Niceta David

Commento ai Carmina Arcana di Gregorio Nazianzeno

a cura di
Claudio Moreschini e Ivano Costa

STORIE E TESTI

M. D'AURIA

NICETA DAVID

COMMENTO AI
CARMINA ARCANA
DI GREGORIO NAZIANZENO

a cura di
CLAUDIO MORESCHINI e IVANO COSTA

M. D'AURIA EDITORE

PREMESSA

Presentiamo in questo volume un'opera che costituisce un momento significativo della vita di Gregorio Nazianzeno nella cultura religiosa bizantina e un documento notevole del pensiero teologico del nono secolo. Il commento di Niceta David ai cosiddetti *Carmina Arcana* di Gregorio Nazianzeno viene qui pubblicato per la parte fino ad oggi inedita, l'altra potendosi leggere (certo in modo non soddisfacente) nel volume XXXVIII della *Patrologia Graeca*. È proprio la consuetudine che abbiamo con l'opera del Padre Cappadoce a giustificare (secondo le nostre speranze) l'attenzione da noi dedicata, anche se in modo occasionale, ad un ambito di problemi che non è il nostro solito; crediamo, però, di avere fatto cosa utile mettendo a disposizione degli studiosi un testo, come quello di Niceta, di per sé degno di considerazione e tale che potrà servire ad un esame globale della figura di questo scrittore, fino a pochissimi anni fa ancora assai nebulosa. Questa *editio princeps*, la traduzione e le note, potranno senza dubbio essere migliorate; intanto, era opportuno cominciare.

Claudio Moreschini ha curato l'introduzione, riprendendo, con il gentile permesso di Antonio Garzya, un contributo apparso su ΚΟΙΝΩΝΙΑ (IX, 1985, pp. 101-114), e collaborato alla edizione del testo; Ivano Costa ha contribuito, per la sua parte, alla preparazione del testo, ed è responsabile della traduzione, dell'apparato delle citazioni bibliche e del succinto *Index nominum*.

Il testo tradotto non sempre corrisponde a quello citato nella introduzione; e ciò è naturale, perché i due momenti del lavoro corrispondono all'intervento di due studiosi differenti.

INTRODUZIONE

1. La fama di cui godette Gregorio Nazianzeno durante l'età bizantina, dalla quale egli ricevette il titolo di « teologo » per eccellenza, fu enorme [1]: ne costituisce testimonianza, tra l'altro, anche il gran numero di scoli e di commenti che furono scritti in riferimento alle sue orazioni. Per quanto riguarda i *Carmina*, una delle forme principali di commento (vedi anche *infra*) è rappresentata dalla parafrasi in prosa, ampliata e ispessita da altre considerazioni, o diluita in pure e semplici ripetizioni prosastiche del testo poetico. Di tutto questo lavoro « scientifico » mancano edizioni attendibili, e questo non può essere vero che *a fortiori*, dato che per gli stessi *Carmina* non esistono edizioni critiche complete.

Una delle « parafrasi » più significative è, senza dubbio, quella che scrisse intorno al 900 Niceta David, personalità, se non di primo piano, certo notevole del IX secolo bizantino [2]. La parafrasi di cui ci

[1] Sul Nachleben di Gregorio Nazianzeno nella cultura bizantina si leggano i recenti contributi di F. Trisoglio, *Mentalità ed atteggiamenti degli scoliasti di fronte agli scritti di S. Gregorio di Nazianzo*, in *II. Symposium Nazianzenum...* Actes édités par J. Mossay, Paderborn 1983, pp. 187-251; C. Crimi, « Aspetti della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel modo bizantino tra VI e IX secolo », e di E.V. Maltese, « Michele Psello commentatore di Gregorio Nazianzeno », in: *Gregorio Nazianzeno Teologo e Scrittore*, Atti del Congresso di Trento 23-25 ottobre 1990, Bologna 1992, *sub prelo*.

[2] « Il Niceta autore della parafrasi è con ogni verisimiglianza quel Niceta David Paflagone... autore di un'interessante testimonianza della fama di Gregorio Nazianzeno: « The Encomium of Gregory Nazianzen by Nicetas the Paphlagonian », Greek Text Edited and Translated by J.J. Rizzo, Bruxelles, 1976 (*Subsidia Hagiographica* 58) », sostiene C. Crimi, « Osservazioni sulla 'fortuna' dei Padri Cappadoci nella *Vita Nili* ed in altri testi dell'Italia e della Sicilia bizantine », *Studi di Filologia Bizantina* IV, Quaderni del Siculorum Gymnasium XVI, 1988, pp. 15-31, p. 24 n. 37. La pubblicazione del presente commento aggiunge, quindi, un ulteriore contributo alla ricostruzione della figura e alla collocazione culturale di questo personaggio.

stiamo occupando (usiamo, per ora, questo termine che anche gli altri studiosi impiegano) fu dedicata da Niceta ad una scelta precisa di componimenti di Gregorio. Niceta, infatti, estrasse dalla vastissima produzione del Nazianzeno innanzitutto i carmi di contenuto più specificamente teologico: sono quelli che nell'edizione Maurina di Caillau si leggono all'inizio (*Liber I. Poemata Theologica. Sectio I. Poemata Dogmatica*) con i numeri 1-5 e 7-9, ed hanno il seguente titolo: I 1, 1 (προοἷμιον e περὶ ἀρχῶν [3]); 2 (περὶ υἱοῦ); 3 (περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος); 4 (περὶ κόσμου); 5 (περὶ προνοίας); 7 (περὶ τῶν λογικῶν οὐσιῶν); 8 (περὶ ψυχῆς); 9 (περὶ διαθηκῶν καὶ ἐπιφανείας Χριστοῦ) [4].

Dopo questo complesso di carmi di carattere eminentemente teologico vengono alcuni altri carmi di un certo rilievo, dedicati, questi, soprattutto a problemi più specificamente etici. Essi sono: I 2, 9; I 2, 14; I 2, 15 unito a I 2, 16; I 2, 17 unito a II 1, 2; I 2, 31 e I 2, 33.

Si tratta, dunque, di una parafrasi che rivela gli interessi teologici ed etici del suo autore; essa è stata definita come il « *Corpus* delle XIV Parafrasi » da Fr. Lefherz, che per primo ne dette una rapida descrizione individuandone alcuni manoscritti [5]. Il complesso della parafrasi così costituita ebbe il seguente titolo: Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεὶδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Tale risulta nei manoscritti *Vaticanus Graecus* 488, del secolo X, che è stato siglato Vl dal Palla, e *Cusanus* 48, sempre del secolo X (Cu per il medesimo studioso) [6].

Nel volume XXXVIII della *Patrologia Graeca*, coll. 681-842 si può trovare la parafrasi di cui ci stiamo occupando; essa, tuttavia, non inizia dal carme I 1, 1, come ci si dovrebbe aspettare, bensì dal carme

[3] Il titolo di questo carme è, in altri manoscritti di Gregorio Nazianzeno, quello di περὶ τριάδος.

[4] Il numero 6 (*PG* XXXVII 430-433) non si trova nella parafrasi di Niceta né, tra i manoscritti di Gregorio, è collocato nello stesso posto in cui lo hanno sistemato i Maurini. Questi ultimi hanno posto I 1, 6 dopo I 1, 5 a causa dell'affinità del suo contenuto con quello degli altri carmi teologici.

[5] Cfr. Fr. Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz...*, Diss. Bonn 1958, pp. 161-169.

[6] Cfr. Gregor von Nazianz, *Carmina de virtute Ia/Ib.* Hrsg. von R. Palla, eingel., übersetzt und kommentiert von M. Kertsch, Graz 1985.

I 1, 8: il Dronke, che ne fu l'editore [7], così giustificò la sua scelta: « ... e codice Cusano [8] Graecum commentarium typis describendum curavi omissa illa parte quam Dav. Hoeschelius edidit ». Dunque, il Dronke pensò semplicemente di proseguire l'edizione della parafrasi, che era stata iniziata più di 250 anni prima di lui da D. Hoeschel, il quale aveva pubblicato una parafrasi ai carmi I 1-5 e 7, attribuita a Niceta [9]. Tuttavia Hoeschel non era stato del tutto sicuro di tale attribuzione: « hunc tractatum, cum perspicua paraphrasi, quam Nicetae arbitror esse » [10]; né, a sua volta, Dronke poté essere più sicuro di Hoeschel, perché egli impiegò, sí, il manoscritto di Cues, che conteneva tutta la parafrasi di Niceta, ma non vide l'edizione di Hoeschel: « ... Graecam paraphrasim... edidit Dav. Hoeschelius Lugduni Batavorum a. 1591, quae editio repetita est ab Joan. Hornschuchio Lipsiae a. 1645; quos libros cum videre nondum mihi contigerit, nihil de metaphrasi quam continent statuere possum ». Se, invece, il Dronke avesse confrontato l'edizione di Hoeschel con il manoscritto di Cues, che egli aveva adoperato solo per la seconda parte della parafrasi di Niceta, avrebbe potuto capacitarsi dell'eventuale accordo del testo pubblicato da Hoeschel con quello del manoscritto *Cusanus*. L'equivoco commesso da Hoeschel (e dallo stesso Dronke sulla sua scia) è stato chiarito dal Palla, il quale osserva [11] che la parafrasi edita da Hoeschel non è identica a quella contenuta in Vl e Cu, pur essendo parimenti attribuita a Niceta; Hoeschel l'avrebbe pubblicata da un manoscritto che non conosciamo, ma che doveva derivare da una tradizione il cui rappre-

[7] Cfr. NICETAE DAVIDIS, *Paraphrasis Carminum Arcanorum S. Gregorii Nazianzeni*, cura ERNESTI DRONKE e codice Cusano edita, Gottingae 1840 (= *PG* XXXVIII 681-842).

[8] Cioè dal manoscritto *Cusanus 48*, del secolo X (Cu per il PALLA, *op. cit.*, p. 10).

[9] Cfr. S. GREGORII NAZIANZENI, THEOLOGI, *Arcana, seu de Principiis...* cum paraphrasi Graeca... studio et opera DAVIDIS HOESCHELIJ..., Lugduni Batavorum 1591.

[10] *Op. cit.*, p. 7. L'attribuzione a Niceta David di questa parafrasi non è sicura nemmeno per il TRISOGLIO, *op. cit.*, p. 240.

[11] Cfr. PALLA, *op. cit.*, p. 24, nota 22.

sentante più completo è il *Marcianus Graecus* 494 (coll. 331), del secolo XIII e il più antico e autorevole il *Parisinus Coisl. gr.* 262, del sec. XII.

Se ne deduce, quindi, che la parafrasi di Niceta David ai carmi I 1, 1-5 e 7 è totalmente inedita, con l'esclusione del proemio, che fu pubblicato da A. Mai [12], anche se si deve tener conto del fatto che il Mai si servì di un tardo apografo del *Cusanus* 48, e più precisamente del *Vaticanus Graecus* 702, del XVI secolo (Vo per il Palla [13]).

2. A questo punto bisogna considerare il titolo, prima ancora dell'opera di Niceta. Essa è comunemente indicata con il termine di « parafrasi », ma il contenuto di essa mostra subito che tale termine è assolutamente improprio. Infatti l'opera di Niceta non è una parafrasi né una metafrasi, come dice, con notevole imprecisione, il Dronke, ma un vero e proprio commento, e così è intitolato: ἐξήγησις. Il titolo di « parafrasi » risale, anch'esso, a Hoeschel: « cum perspicua paraphrasi », aveva detto l'editore cinquecentesco. Ma Hoeschel aveva ragione: quella che egli aveva pubblicato, e che aveva creduto che fosse opera di Niceta, pur provenendo da una tradizione in parte differente, era effettivamente una parafrasi in prosa, sul tipo di quelle che spesso accompagnano le poesie del Nazianzeno. Fu il Dronke che, come identificò senza giustificazione alcuna la parafrasi anonima con quella di Niceta, così estese arbitrariamente all'opera che stava pubblicando il termine di « parafrasi », che Hoeschel aveva impiegato (e con ragione) per tutt'altra cosa.

Il commento è preceduto da un proemio, dedicato, come di consueto, all'esposizione delle idee dell'autore. Idee che non sono, del resto, nuove: una giustificazione, diciamo così, oggettiva del lavoro esegetico e una spiegazione di carattere personale, che illustri i motivi che hanno indotto Niceta a dedicarsi allo studio del Teo-

[12] Cfr. *Spicilegium Romanum*, V, Romae 1841, pp. 397-401 (= *PG* CV 577-581).

[13] Cfr. Palla, *op. cit.*, p. 11. Allo studio del Palla risalgono, dunque, le presenti precisazioni, oltre che la conoscenza completa della *recensio* relativa al *corpus* delle 14 Parafrasi, sia pure partendo da I 2, 9 (cfr. *op. cit.*, pp. 9-35).

logo. La giustificazione dell'esegesi di un testo di carattere religioso è suggerita dalla constatazione che le dottrine cristiane, quando sono ispirate da Dio, e quindi ortodosse, non possono contrastare l'una con l'altra; non possono essere discordi tra di loro, le più recenti con le più antiche o le più antiche con le più recenti. Le uniche discordanze sono quelle relative alla forma dei testi sacri, i quali si presentano in modo disparato: più chiari quelli evangelici, più oscuri ed enigmatici (αἰνιγματωδῶς) quelli profetici; o ancóra, brevi e concisi quelli degli apostoli, in forme svariate e molteplici quelli dei dottori della Chiesa, cioè degli scrittori ecclesiastici. Ma se uno volesse ricavare da questo fatto l'esistenza di una διαφωνία tra le varie voci, si sbaglierebbe gravemente: siffatta discordanza di vedute è un difetto riservato ai filosofi pagani: Niceta riprende qui un antichissimo topos contro la filosofia pagana, discorde nelle sue voci e nelle sue opinioni, che era stato già dell'apologetica cristiana.

A questa dichiarazione sull'intrinseco valore che contiene un'esegesi dei testi cristiani, la quale è ben lontana dai difetti che sono tipici, invece, della cultura pagana, fa séguito nel resto del proemio la presentazione dei motivi di carattere personale, a giustificazione del proprio lavoro. L'esegeta si presenta con l'umiltà, anch'essa topica, di colui che si accinge a un lavoro superiore alle sue forze, e con la convinzione di non possedere l'ingegno necessario per essere alla pari di un testo come quello di Gregorio il Teologo, la cui eccellenza si leva al di sopra di tutti i presbiteri e i dottori: l'affermazione di Niceta è perfettamente inquadrata nell'ampio consenso della celebrità di cui godette il Nazianzeno per tutta l'età bizantina. Gli epiteti di lode a lui tributati nel corso della esegesi sono innumerevoli: basterà citarne solo alcuni, per non essere prolissi: θεόληπτος, θεόπνευστος, θεοφάντωρ, θεηγόρος, ἱερομύστης e persino ὁ φιλοσοφώτατος[14].

Sempre in questo contesto, Niceta illustra al lettore i motivi spirituali che lo hanno indotto a dedicarsi all'esegesi dei carmi di

[14] Cfr. un elenco più ampio di questa fantasmagoria di titoli attribuiti al Nazianzeno in Trisoglio, *op. cit.*, p. 222, nota 140.

Gregorio, per quanto audace sia stato siffatto proposito; il Nazianzeno è il maestro dell'anima di Niceta, il quale è stato edificato spiritualmente dall'insegnamento del Cappadoce. Egli ha deciso pertanto di commentare alcuni ἀπόρρητα. Così, grazie all'esegesi dell'insegnamento teologico di Gregorio, Niceta è convinto di rendersi utile anche a tutte le persone cólte (πεπαιδευμένοι).

3. La forma letteraria in cui si dispone l'esegesi di Niceta è quella del commento: il testo viene spiegato per intero mediante una successione di pericopi, nel complesso divise in modo logico e coerente. Come è noto, i carmi di Gregorio sono stati oggetto, in età bizantina, di una notevole attività esegetica, che va dalla semplice glossa interlineare (quasi mai, però, una glossa singola: l'anonimo esegeta spiega tutte le parole oscure che incontra nel suo testo), alla parafrasi pura e semplice (cioè la versione in prosa, se così si può dire, del testo poetico), alla parafrasi più ricca di considerazioni, tale da costituire un vero e proprio commento. L'opera di Niceta appartiene a quest'ultimo genere e il suo scopo precipuo non è tanto (o non solo) quello di spiegare la singola parola, di uso raro o di difficile comprensione, quanto quello di illustrare il pensiero dell'autore commentato. Il criterio che guida la stesura del commento è enunciato, ad esempio, in II, 15 sgg.: « ... trasferendo in forma più 'retorica' (ῥητορικώτερον) (cioè, prosastica) l'aspetto poetico della sua dizione e mostrando in una forma di più facile enunciazione l'aspetto sintetico che assume il parlare poetico di Gregorio e le difficoltà di lettura, che si presentano alla maggior parte dei lettori, e il suo vigore; noi semplifichiamo, inoltre, il contenuto, rendendolo di più facile comprensione e osservazione ». O ancóra: « noi vediamo anche la sottigliezza dell'espressione poetica e cerchiamo di appianare, secondo le nostre forze, le difficoltà che si presentano alla maggior parte dei lettori nell'intendere i versi eroici e lo stile greco (λέξεις ἑλληνικαί) » (*PG* XXXVIII, 700).

Niceta si propone, dunque, di rendere chiaro e semplice quello che Gregorio aveva detto in modo oscuro e sintetico, di appianare le difficoltà del contenuto: ἀπόρρητον è, come si diceva sopra e si capisce da queste dichiarazioni programmatiche, un termine che si

riferisce soprattutto alla difficoltà di comprensione, procurata dal contenuto teologico-filosofico. E in questa capacità di rendere chiare le discussioni oscure contenute negli *Arcana* di Gregorio Nazianzeno Niceta dà il meglio di sé, dispiegando uno stile particolarmente elaborato e curato, come ha ben visto il Trisoglio [15].

Per quanto riguarda i problemi più specificamente grammaticali e letterari, il commento di Niceta mostra un disinteresse quasi totale. Questo, tuttavia, non è un difetto del solo Niceta; al contrario. L'attività esegetica sui *Carmina* di Gregorio, per quanto ricchissima (numerosissime sono le parafrasi anonime, oltre a quelle attribuibili a precise personalità [16]), è, in generale, su di un livello abbastanza elementare, di pura e semplice trasformazione del difficile nel facile, per cui la critica che rivolgiamo a Niceta in questa sede dovrebbe essere rivolta, con molto maggior giustificazione, anche agli altri commentatori del Teologo. Un esempio di quanto stiamo dicendo potrebbe essere quello che ci presenta Niceta allorquando commenta i vv. 8-13 del primo carme. In quel passo Gregorio, seguendo la prassi proemiale, dopo aver giustificato la propria audacia, di essersi accinto a un argomento così difficile, aveva soggiunto: « Via, lontano da qui chiunque è scellerato: la mia parola è rivolta a chi è puro o a chi si purifica; i profani, invece, come bestie feroci, allorquando Cristo risplendeva sulla cima della montagna scoscesa e scriveva per Mosè la Legge sulla tavola di pietra, periscano schiacciati dai macigni che si spezzano su di loro ». È evidente che in questi versi Gregorio interpreta, come avviene anche altrove nei suoi scritti (cfr. ad esempio *or.* 28, 2), l'episodio di *exod.* 19, 12 ss., intendendo nelle bestie feroci e irrazionali, che nemmeno possono accostarsi alla montagna su cui Mosè riceveva le tavole della Legge, i peccatori ai quali non è lecito parlare o ascoltare discorsi di teologia; e per presentare questa sua interpretazione, Gregorio ricorre, favorito dalla posizione stessa del carme, posto all'inizio della sezione

[15] Cfr. Trisoglio, *op. cit.*, pp. 222s.
[16] Cfr. al riguardo ancóra Lefherz, *op. cit.*, pp. 151ss.

degli *Arcana*, alla terminologia tradizionale del βέβηλος, del *profanus*, che non è degno di ascoltare la parola del vate (in questo caso, del poeta cristiano). Orbene, in questo contesto Niceta parafrasa semplicemente i versi che ha davanti, senza gettare uno sguardo alla tradizione poetica greca, nella quale il βέβηλος di cui parla Gregorio era l'ignorante, l'incolto [17]. Ma il disinteresse per la cultura greca si estende fino all'ignoranza delle più elementari nozioni di mitologia, che i cristiani da sempre avevano condannato come immorale e menzognera: commentando I 1, 8, 35-39, ove Gregorio aveva paragonato ironicamente il sottoporsi dell'anima alle varie forme successive di metempsicosi alla punizione della ruota di Issione, Niceta sa solo spiegarci che « Issione aveva peccato contro Dio »; nello stesso contesto cita la pena di Tantalo, e la cita non solo in modo generico (« e come Tantalo aveva peccato in altro modo contro Dio, così in altro modo subiva la pena che Dio gli aveva inflitto »), ma anche a sproposito: non si vede, infatti, alcun riferimento possibile alla metempsicosi e al testo di Gregorio, nel quale, logicamente, il mito di Tantalo non si trova. La mitologia pagana doveva apparire ancóra, in certi ambienti cristiani, qualcosa che non meritava attenzione ed era pericolosa per l'educazione dei giovani.

Un altro aspetto che ci colpisce, nell'àmbito della conoscenza della cultura classica da parte di Niceta, è quello delle nozioni estremamente schematiche, che egli possiede della filosofia greca: persino nel commento a I 1, 4, 3ss., che è una sezione in cui Gregorio riassume con molta semplicità la dottrina dei platonici a proposito dell'origine del mondo, della materia e delle idee, Niceta non è in grado di fare il nome di Platone; anche Gregorio lo aveva taciuto, ma certo a bella posta; nel commento allo stesso carme (IV, 16 sgg.) si legge un sommario abbastanza elementare delle tendenze della filosofia pagana. Altrettanto dicasi del commento di Niceta a I 1, 8: i vv. 7-52 sono impiegati da Gregorio per esporre le varie

[17] Il disinteresse di Niceta per i problemi letterari è stato giustamente osservato anche dal Trisoglio, *op. cit.*, p. 221.

opinioni della filosofia pagana sull'origine dell'anima; sono notizie molto semplici e schematiche, ricavate con ogni verisimiglianza da un manuale di tipo dossografico; anche in questo caso Niceta non è in grado di fare il nome di nemmeno un filosofo greco. Un altro esempio è fornito dal commento a I 1, 1: è il carme περὶ ἀρχῶν (che però è anche detto περὶ τοῦ πατρός in vari manoscritti di Gregorio), così intitolato in quanto esso contiene già l'abbozzo della teologia cristiana e dei principî dell'universo (non si può, infatti, parlare del Padre senza almeno accennare al Figlio e allo Spirito Santo). Orbene, il termine ἀρχή richiama alla mente di Niceta l'uso che, di quel termine, faceva la filosofia pagana. Ecco le sue osservazioni: « coloro che sono esperti nella sapienza del mondo sono giunti al vertice della loro fama per aver riportato a tre ἀρχαί tutte le cose che esistono. Esse sarebbero il νοῦς, l'εἶδος e la ὕλη, che sono συνάναρχοι e συναίτιοι di tutte le cose; in nessun modo esse potrebbero avere avuto un inizio o una fine. Alla mente hanno dato il nome di θεός, ὡς διὰ πάντων χωροῦντα καὶ καταθεώμενον τὰ πάντα (cioè θεός da θεάομαι). La materia, invece, è la quaterna (ma Niceta impiega il termine τετρακτύς, che era tecnico per un ben altro contesto di idee, nell'àmbito del pitagorismo) degli elementi, insieme al quinto corpo, che è l'elemento celeste (I,2-12). L'εἶδος è il modo particolare di ciascuno di essi e la peculiarità che dà realizzazione alla sostanza; esso è chiamato anche ἰδέα. Questi tre principî (cioè Dio, la materia e la forma) costituiscono le cause: causa efficiente (ποιητικόν), causa materiale (ὑλικόν) e causa formale (εἰδικόν) ». È una filosofia, dunque, di tipo platonico, nella sua semplificazione più vulgata e più scolastica, quella che si legge in Niceta; il nostro scrittore, comunque, la condanna recisamente, in quanto essa è esposta alle conseguenze della ἀναρχία e della ἀταξία; siffatte dottrine insegnano, infatti, che la materia e la forma (ma quest'ultima, peraltro, non esiste) sono sussistenti con pari potenza l'una insieme con l'altra (I,24-29). Anche questa condanna nei confronti del platonismo (cioè l'accusa di porre sullo stesso piano Dio e la materia e le idee) era assai antica nel cristianesimo antico, sia in Oriente sia in Occidente. Comunque sia, la condanna della filosofia pagana è ribadita anche poco dopo da Niceta: « accingendosi a

parlare dei principî, o del principio [18], il θεολογικώτατος ha taciuto le varie ciancie dei pagani, considerandole degli impicci sofistici... » (I, 137-139). Niceta, dunque, appare (o vuole apparire) quasi completamente estraneo alla cultura letteraria e filosofica del mondo greco.

4. Di fronte a questa scarsa sensibilità per la cultura greca profana, causata, forse, anche dall'argomento a cui lo scrittore si dedicava (non doveva, cioè, sembrargli né opportuno né necessario spiegare il più grande tra i teologi ricorrendo alle dottrine dei pagani: un modo radicale, e probabilmente non isolato, di interpretare i grandi scrittori cristiani del passato), di fronte a questo atteggiamento, dicevamo, come giudicare l'esegesi, operata da Niceta, delle dottrine del Nazianzeno? Costretto, forse, anche dai limiti che il commento gli imponeva, cioè dalla necessità di spiegare il testo all'interno del testo, senza ricorrere a teologie posteriori a quella di Gregorio e più vicine nel tempo (non trovo citato, infatti, il nome di nessun altro scrittore cristiano, né anteriore né posteriore al Nazianzeno), costretto da tutto ciò, dicevamo, Niceta presenta una esegesi sostanzialmente oggettiva e di solito si ha l'impressione che egli tenda a ripresentare in forma più piana e più chiara, in prosa, appunto, invece che in versi, la stessa teologia del Nazianzeno. Ne è una riprova il fatto che Niceta impiega comunemente la terminologia trinitaria di Gregorio, che pure ai suoi tempi doveva apparire antiquata di cinquecento anni. Ecco, infatti, che incontriamo regolarmente i termini di γέννημα e di πρόβλημα (I,158 e I,160) per indicare il Figlio e lo Spirito; di προβολεύς (I,180), per indicare il Padre; la triade ἀγέννητος-γεννητός-ἐκπόρευμα (I,235), per designare la Trinità. Un aspetto lessicale dell'esposizione di Niceta, invece, mi sembra caratteristico, non so se della teologia bizantina in generale, ma verisimilmente della teologia di Dionigi l'Areopagita, che possiamo ben credere fosse stato noto al nostro commentatore: mi

[18] Questa precisazione sembra essere dovuta alla volontà di Niceta di non confondere il lettore; è vero che il titolo del carme di Gregorio è, secondo la tradizione manoscritta a cui Niceta stesso attinge, περὶ ἀρχῶν, ma è ancóra più vero che per un cristiano esiste una sola ἀρχή.

riferisco all'uso dei composti nominali e aggettivali con ὑπερ-, come in I,160 (ὑπερθεότης), I,190 (ὑπεράρχιος), I,122 (ὑπεραιωνίως ὑπερόν-των), I,211 (ὑπερουσιότης), e altri che incontreremo nel corso di queste pagine e che ci procurano non poche difficoltà di interpreta-zione e di traduzione. Per quello che riguarda il contenuto dottri-nale della esegesi di Niceta, essa si muove ripetendo le linee della teologia trinitaria di Gregorio. Sul Padre, egli osserva: « un solo Dio: come il Padre, così vengono adorati anche il suo Logos Unige-nito e il Paracleto: uno e uno e uno, Dio allo stesso modo e che è tale nella sostanza e che è contemplato solo con la mente e celebrato con la parola; privo di inizio, però, e privo di causa (ἄναρχος δὲ καὶ ἀναίτιος); ma non esistono allo stesso modo l'Intelletto e il Logos e lo Spirito: il Padre, infatti, è privo di inizio e privo di causa, in quanto non possiede né inizio né causa della sua esistenza primor-diale (προκαταρκτικὴ ὕπαρξις); Egli è, infatti, l'inizio, principale al massimo grado, di tutti gli esseri, ed è la primissima e primaria (πρωτουργός) causa dell'universo; l'Unigenito e il Paracleto, invece, vengono glorificati, sí, come privi di inizio e privi di causa, ma non nel senso che non si debba considerare insieme con essi anche una causa e un inizio iniziali: lo Spirito e il Figlio, infatti, sono sottopo-sti a un inizio e a una causa, cioè al Padre: l'uno, in quanto è, secondo il riconoscimento generale, genitura e sigillo (I,158-159), l'altro in quanto è progressione (ὅρμημα) e processione della su-prema divinità (τῆς… ὑπερθεότητος), che da se stessa è nata (αὐτο-φυοῦς) o anche è sublime di natura (ὑπερφυοῦς); da essa sono germo-gliati, cioè dal Padre; comunque sono anch'essi privi di inizio e privi di causa in quanto non sono soggetti a causa o a inizio di tempo o di eternità. E in effetti, come il Padre stesso è incircoscritto, perché non è contenuto da nessun essere a lui anteriore o posteriore — « io sono l'alfa e l'omega », dice, infatti, il sacro oracolo — allo stesso modo anche il suo Logos unigenito e lo Spirito non sono circoscritti né dal tempo né dall'eternità né dalla comprensione di un essere che sia nato o creato; infinito è il Logos, in quanto è Dio, e lo si considera tale sia in relazione all'abisso che sta in alto, quello dell'inizio, sia in relazione a quello che sta in basso e alla fine; ma esistono con natura congiunta al Padre e, insieme con Lui, senza

inizio ed eternamente (συνανάρχως τε καὶ συναϊδίως) sia l'Unigenito sia lo Spirito, in maniera che precede l'eternità (προαιώνως) e che dura tutta l'eternità, in quanto sono superiori ad ogni sostanza e consustanziali tra di loro. Essi sono, infatti, della stessa forza e della stessa potestà e della stessa potenza, per sempre. Un solo Dio sono i tre: privo di inizio e privo di causa: così li esalta la teologia (di Gregorio), ispirata da Dio; e infatti, Gregorio dice: « il grande Padre del grande Figlio niente ebbe a subire di quello che riguarda il corpo »; il tempo non precede quella generazione, né colui che genera è più antico nell'esistenza di colui che è generato, così come colui che produce (ὁ προβολεύς) non lo è rispetto a colui che è prodotto (τοῦ προβαλλομένου), cioè lo Spirito; insieme con il Padre, il Figlio viene generato e sprizza il lampo dello Spirito. In questa realtà non vi è un atto di volontà né vi sono emanazioni (ῥύσεις), né vi è alcun altro dei fenomeni corporei là dove ha luogo una generazione superiore alla parola e alla mente umana: poiché è intelletto colui che genera in modo intelligente (νοερῶς), nella maniera che lui solo conosce e al di fuori della passione e del tempo e dell'emanazione (ἀρρεύστως) e produce quello che proviene da lui in modo che è superiore a ogni fenomeno corporeo... (I,145-187). Privo di inizio, come si è detto, è il Padre, il quale è anche inizio superiore a ogni inizio (ὑπεράρχιος) e causa superiore a ogni causa (ὑπεραίτιος) di tutte le cose che esistono; e vi è un solo altro Dio: uno solo, in quanto è il Logos unigenito del Padre, ed è Dio in quanto proviene da Dio ed è da colui che è, colui che vive da colui che parimenti è vivente, colui che è vero da colui che è vero; è altro quanto alla Persona (τῷ προσώπῳ) e alla peculiarità del suo essere impronta (τῇ ἰδιότητι τοῦ χαρακτῆρος); non è nato altro, invece, quanto alla natura della sostanza divina, rispetto a colui che lo ha fatto nascere da sé; è altro, infine, in quanto si distingue dall'ingenito per il modo tutto peculiare della sua generazione (τῇ ἰδιοτροπίᾳ τῆς γεννήσεως). Egli è infatti sigillo del Padre e immagine priva di mutamento della ipostasi paterna (τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἀπαράλλακτος εἰκών), immagine priva di inizio di colui che è privo di inizio, immortale dell'immortale, eterno dell'eterno; è inizio dall'inizio, vita dalla vita, luce dalla luce, solo da solo, assolutamente unico; possiede la stessa

potenza di colui che lo ha generato e, grazie a una somiglianza eccezionale, gode del suo stesso onore e della sua stessa gloria, sì che l'uno rimane tutto intero il Padre, senza che venga infirmato alcunché della sua peculiarità di sostanza, mentre il Figlio rimane parimenti creatore del mondo, sia del mondo intellettuale sia del mondo sensibile... ».

Anche il problema della generazione del Figlio, che era stato attuale ai tempi dell'arianesimo, viene ampiamente illustrato da Niceta, ma sempre nell'àmbito del contesto gregoriano: « se, dunque, ancóra tu desideri di litigare e vuoi sapere quando il Padre ha generato il Figlio, sappi che da quando esiste il Padre privo di inizio, che non ammette l'esistenza di nessun essere superiore o più antico della sua natura divina, da quel momento esiste anche il Logos, il quale, possedendo nel Padre un inizio al di fuori del tempo, esiste in modo senza inizio come lui (συνανάρχως) per quanto attiene i suoi rapporti con lui, splendore che viene emesso come impronta della sostanza paterna, così come anche questa luce sensibile brilla in modo meraviglioso dal disco del sole. Il disco bellissimo del sole rappresenta il Padre, la luce del sole il Figlio... » (II,109-118). Non è il caso di esporre per esteso e con lo scopo di raggiungere la completezza un'esegesi che, in sostanza, appare molto spesso ripetitiva: un esempio di questa ripetitività si può leggere spesso. Può valere la pena accennare anche alla confutazione del triteismo, cioè di un problema molto ristretto nell'àmbito delle controversie che i Cappadoci ebbero ad affrontare (e che, come è noto, fu dibattuto non solo dal Nazianzeno, ma anche da Gregorio di Nissa). Così, interpretando I 1, 3, 84ss. Niceta spiega (III,301-325): « se, infatti, ciascuna delle Persone che si trovano nella Trinità ha il nome di Dio, come potremmo ragionevolmente non parlare di tre dèi, nello stesso modo in cui parliamo di tre uomini e di tre angeli e di altre entità analoghe, per le quali risulta una sola natura, ma che vengono nominate al plurale con il nome, appunto, della natura? Il divino discorso (di Gregorio) così replica a queste obiezioni: noi dovremmo parlare di più dèi se fossero differenti il tempo del loro esistere o del loro nascere, e se in essi fossero estranei l'uno all'altro l'intelletto o il pensiero e la forza e la potenza e la volontà e

l'attività. Queste qualità si vedono differenziate in ciascuno degli esseri viventi, in quanto ciascuno è in contrasto spesse volte non solamente con l'essere a lui affine per forma, ma anche con se stesso, e ciascuno si contraddice con i suoi stessi pensieri e le sue azioni; e questo è il motivo per cui si parla di molti dèi e di molti uomini, in quanto le peculiarità frantumate e molteplici degli esseri che si raggruppano sotto la medesima forma e il nome che indica la natura, sono, sí, comuni a tutti (314-317), ma vengono a loro volta spezzati nei vari esseri distinti. In tal modo possiamo parlare di molti dèi e di molti angeli e di molti uomini; invece nella nostra Trinità, che divinamente signoreggia al massimo grado (τῆς θεαρχικωτάτης) ed è semplice ed unitaria e il principio, superiore ad ogni principio, di tutti gli esseri, come è unica la natura e la sostanza, così unica è anche la sapienza e la potenza e la volontà; così lo è anche la gloria e l'onnipotenza e la regalità, sí che risulta una Monade identica a se stessa (ταυτιζομένη) senza nessuna differenza pur nelle sue peculiarità divine, estranea al flusso e alla divisione, un'unica armonia della natura divina, unificata al massimo grado (ὑπερηνωμένη)... ».

Nella cristologia, invece, si può forse scorgere qualche eco delle discussioni, così accanite, che si erano svolte fino al secolo prima di quello in cui era vissuto Niceta; così la terminologia impiegata dal nostro esegeta non è più solamente quella del Nazianzeno, ma quella della prima età bizantina. Così si parla di una θεανδρικὴ ἐνδημία di Cristo (II,45); o incontriamo espressioni come: τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα τοῦ θεανθρώπου ἐνεργήματα (II,320-321) [19]. Interessante è osservare che i vv. 1, 2, 62-69 sono interpretati come se fossero stati scritti da Gregorio nella previsione (προορῶν) del sorgere delle eresie di Eutiche e di Nestorio (II,267-279): « a questo punto in modo superlativo l'ispirato da Dio fu riempito dello Spirito Santo, prevedendo le sacrileghe eresie che sarebbero dovute sorgere dopo la sua morte all'interno della Chiesa. Mi riferisco a quella di Nestorio e a

[19] Cfr. anche l'affermazione di *PG* XXXVIII,705: δύο φύσεις εἰς ἓν πρόσωπον συνάγων.

quella di Eutiche e dei nemici di Cristo che sarebbero sorti in séguito, e alla confusione delle nature e alla mescolanza delle attività (ἐνέργειαι) e delle volontà. E, distruggendole col sintetico discorso di una spada a doppio taglio, Gregorio glorifica un solo Signore quanto alla Persona, che però è duplice nelle nature e in tutte le peculiarità naturali. Perciò dice che il medesimo Cristo fu mortale e fu Dio, disceso dalla stirpe di David e creatore di Adamo; portatore di una carne umana ma ciononostante rimasto al di fuori di essa; generato da una madre, ma senza seme e rimasta vergine... ». Sia pure in modo un po' semplificato, Niceta intuisce che l'equilibrata cristologia di Gregorio evita i pericoli in cui caddero le due eresie parallele e contrapposte di Eutiche e di Nestorio. Se la teologia del Padre e del Figlio, per quanto diluita ed esposta con una certa verbosità, è ampiamente spiegata da Niceta, la pneumatologia, invece (alla quale Gregorio dedicava il carme I 1, 3), è sostanzialmente trascurata dal commentatore bizantino, il quale nella sua parafrasi a quel carme si limita quasi ovunque a ripetere senza osservazioni personali quello che Gregorio aveva esposto in versi (III,301-325: è in questa sezione, tuttavia, che si trova la confutazione del triteismo, alla quale abbiamo accennato sopra).

Può valer la pena, invece, soffermarsi un attimo sulla cosmologia di I 1, 4, e più in particolare sul significato della « creazione del mondo ». Dopo aver ripetuto, sulle orme di Gregorio, che l'attività primordiale di Dio consisteva nella contemplazione di se stesso, Niceta aggiunge (ed è evidente il motivo di questa precisazione: l'evitare che nell'attività di Dio vi sia un prima e un poi): (IV,285-299; 302-324) « ... seconda attività di Dio era la contemplazione di tutto quanto il mondo — intendo dire del mondo intellettuale e del mondo sensibile —, dei suoi τύποι e delle sue forme (χαρακτῆρες), oppure delle sue sostanze e delle sue ἐνέργειαι e delle sue possibilità, che poi Dio stesso avrebbe dovuto creare: la contemplazione di tutte queste realtà, che avveniva al di fuori del tempo prima che giungessero all'esistenza, e la antecedente comprensione (προκατάληψις) e la antecedente disposizione (προβούλευσις), attuate in maniera non raggiungibile dal nostro intelletto (ὑπέρνοος), si trovavano già pronte e perfette nei misteri dell'Intelletto del Crea-

tore, per cui si ha ragione di credere che Dio fosse, in modo ancor superiore a un'assoluta mancanza di inizio, creatore e perfezionatore dell'universo al massimo grado. Come dice, infatti, l'oracolo divino, tutte le cose, nude e scoperte (*Hebr.* 4, 13) si trovano davanti ai suoi occhi, prima che siano create non meno che dopo che sono giunte all'esistenza, e nessuna creazione è invisibile davanti a Lui; tutte le cose allo stesso modo, infatti, l'Intelletto creatore del mondo, perfetto artefice dell'universo, considerava, presenti in Lui stesso prima che pervenissero all'esistenza per opera sua... Allo stesso modo colui che chiama all'esistenza ciò che non esiste, ciascuna cosa vede e conduce all'essere secondo la sua volontà; per cui dette sussistenza prima all'eternità e agli intelletti eterni che in essa si trovano, tanto è vero che li conobbe e li definì antecedentemente, prima ancóra dell'inizio (προανάρχως); successivamente dette sussistenza al tempo e a tutte le cose che sono nel tempo e sono in quello, per mezzo della sua onnipotente sapienza, e le condusse all'essere per mezzo della sua volontà già predisposta; ma colui che è in grado di creare tutte le cose non le produce tutte insieme; tali cose, oltre ad essere ben visibili e ben comprensibili a coloro che le guardano o intendono guardarle, ciascuna nei tempi e nelle circostanze determinate, Egli le rivela nella sua sapienza inimmaginabile: tutte, comunque, come si andava dicendo, raccolte in modo uniforme (ἑνοειδῶς) e radunate insieme; in modo intellettuale e riunite insieme in unità superiore (ὑπερηνωμένως) nel Creatore dell'universo, tutte quante le cose sono da lui contemplate, sia quelle che sono sia quelle che nascono. Ciò avviene prima di ogni inizio (προανάρχως) e senza divisione e, come dice il vate divino, tutto è raccolto in unità, racchiuso e celato tra le braccia o nel grembo della incomprensibile Divinità; invece da parte nostra la conoscenza delle varie cose viene misurata in modo parziale e poco alla volta, in quanto possediamo una vita parziale ed effimera, sì che alcune le vediamo prima, altre dopo, e non ci vengono svelate per mezzo di un atto intellettuale semplice e indiviso, sibbene con un processo discorsivo, che è composito e parziale insieme, in quanto noi, progredendo, veniamo condotti da uno stato di imperfezione ad una condizione perfetta... ».

5. Terminiamo con queste osservazioni di Niceta la nostra indagine. Un'impressione generale sull'opera che abbiamo letto è che ci troviamo di fronte ad una esegesi diligente ed ampia, ma non sempre acuta; le spiegazioni colgono nel segno (e in generale tutte hanno questo pregio), ma sono spesso caratterizzate da una certa ripetitività e da una certa prolissità; gli stessi esempi che abbiamo citato nelle pagine precedenti ci sembra che possano essere una prova di come Niceta ritorni incessantemente sui medesimi motivi e sugli stessi ragionamenti. Ma non dobbiamo gettare la croce addosso a Niceta solamente. Quanta parte della esegesi bizantina di Gregorio è immune dal difetto della prolissità e della verbosità, che celano, sostanzialmente, una mancanza di vero approfondimento teologico? E comunque, nell'àmbito dell'esegesi di Gregorio non saprei trovare certamente un commentatore più intelligente di Niceta [20].

6. Il testo che qui presentiamo si basa, dunque, sui due manoscritti poziori, che sono anche i più antichi: il *Vaticanus Graecus* 488 (Vl) e il *Cusanus* 48 (Cu), entrambi del secolo X. Esiste un altro testimone indipendente[21], l'*Oxoniensis Bodl. Barocc. gr.* 96, del secolo XIV. Esso appartiene alla medesima tradizione di Vl, ed è siglato S. Poiché, tuttavia, è strettamente vicino a Vl, e, per giunta, formicola di errori e di *lectiones singulares*, S è un testimone di assai scarsa utilità: ce ne siamo serviti, per la costituzione del testo, solo là dove concorda con Cu contro Vl, o dove (casi rarissimi) presenta una lezione buona contro gli errori di Vl e Cu. Questi tre testimoni conservano, naturalmente, le pericopi del testo di Gregorio, che Niceta commentava. Il testo, però, non è da noi pubblicato in questa sede: poiché il nostro intendimento attuale è quello di far conoscere la parafrasi inedita di Niceta; poiché, inoltre, il testo delle pericopi acquista il suo pieno valore e la sua funzione nell'ambito di una edizione dei *Carmina Arcana*, sarà in quell'ambito che noi presenteremo le lezioni del testo letto da Niceta.

[20] È, questo, il giudizio anche di Trisoglio, *op. cit.*, pp. 221ss.

[21] Cfr. Palla, *op. cit.*, pp. 25-30 e 84 (*stemma codicum*).

CONSPECTUS SIGLORUM

Vl: Vaticanus Graecus 488, saec. X

Cu: Cusanus 48, saec. X

S: Oxoniensis Bodl. Barocc. gr. 96, saec. XIV

Vl:1r Cu:1 Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεὶδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Λόγος α΄. Προοίμιον.

Οἱ μὲν παρ᾽ Ἕλλησι φιλοσοφώτατοι εἶναι δόξαντες καὶ λογιώτατοι, ἡνίκ᾽ ἂν ταῖς ὑπὲρ τὸ βλεπόμενον καὶ τὴν αἴσθησιν θεωρίαις ἐπιβάλλοντες φυσιολογίας τινὸς ἢ θεολογίας ὡς αὐτοῖς δοκοῦν ἐπελαμβάνοντο, πλείους ὅτι μάλιστα βίβλους ἐπετείνοντο ὡς ἂν αὐτοί τε τῆς κατ᾽ αὐτοὺς ἐντρυφῷεν πολυνοίας καὶ θεωρίας καὶ τοῖς ἐγγίζουσι δὲ αὐτοῖς τῆς ἀπὸ τῶν θεωρημάτων μεταδιδοῖεν ὠφελείας· ἀλλ᾽ οὐδὲν τοσοῦτον εἰς οἰκοδομὴν καὶ κατόρθωσιν τῆς τε ἰδίας αὐτῶν διανοίας καὶ τῆς τῶν μαθητευομένων αὐτοῖς φιλοσοφεῖν ἐδοκίμασαν, ὅσον εἰς βλάβην νοὸς καὶ τῆς ὄντως ἀληθογνωσίας διαμαρτίαν καὶ ἀπόπτωσιν. Ἐπειδὴ γὰρ τὴν πάσης σοφίας καὶ ἀληθείας πηγὴν καὶ ἀρχὴν εἰς τοὺς περὶ τῶν ὄντων καὶ γινομένων λόγους οὐ προκατεβάλλοντο, οὐδ᾽ ἐπιγνῶναι πρῶτον αὐτὴν καὶ οὕτως ἐν αὐτῇ καὶ δι᾽ αὐτῆς πρὸς πᾶσαν ἀληθογνωσίαν ὁδηγεῖσθαι καὶ κατευθύνεσθαι κατηξίωσαν,

In marg. super. altera manu colore rubro Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεὶδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου *iterat* Vl

6 ἐπιβάλλοντες Vl: ἐπιμέλλοντες Cu 7 αὐτοῖς δοκοῦν Vl: αὐτῷ [...] νῦν Cu 8 ἐπετείνοντο Cu: κατετείνοντο Vl 9 ἐντρυφῷεν Vl: ἐντρυφῶντες (τες *s.v.*) Cu 13 αὐτοῖς Vl: [...] Cu 14 νοὸς καὶ Vl: [...] Cu ὄντως Vl: ὄντος Cu 14-15 καὶ ἀπόπτωσιν Vl: [...] Cu 15 ἀληθείας Vl: [...] Cu 16 καὶ ἀρχὴν Vl: καταρχὴν Cu 17-18 πρῶτον αὐτὴν Vl: [...] Cu 19 ὁδηγεῖσθαι καὶ κατευθύνεσθαι Vl: ὁδηγεῖσθε καὶ κατε [...] Cu κατηξίωσαν Cu S: κατηξιώθησαν Vl

Spiegazione da parte di Niceta David, servo di Gesù Cristo, il filosofo, dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Discorso primo. Proemio.

Coloro che tra i Greci sembravano i più filosofi e i più eruditi, allorché, dandosi alla speculazione di ciò che si vede e di ciò che si percepisce con i sensi, giungevano ad una teoria fisica o ad una teologia, secondo quanto ad essi sembrava, erano soliti comporre il maggior numero possibile di libri, sia per andare orgogliosi, in conformità a quelli, della propria vasta saggezza e delle proprie teorie, sia per far partecipi coloro che si accostavano ad essi dell'utilità proveniente dai loro insegnamenti: ma quanto stimarono degno di investigare per la crescita e la correzione della propria riflessione e di quella dei loro discepoli, servì piuttosto per recar danno alla loro mente, sì da farla errare e deviare dalla conoscenza effettiva del vero. Poiché, infatti, non misero preliminarmente la sorgente e l'origine di ogni sapienza e verità a fondamento dei loro discorsi sulle cose che sono e su quelle che divengono e non stimarono giusto conoscerla prima e così essere guidati ed indirizzati in essa e attraverso essa a tutta la conoscenza del vero, sono biasimati per non

διὰ τοῦτο οὔτε περὶ ἀρχῶν οὔτε περὶ τῶν μετὰ τὰς ἀρχὰς οὔτε περὶ τοῦ τῶν γινομένων τέλους ἀξιόλογον ἢ ἀξιόθεόν τι φιλοσοφήσαντες ἀπελέγχονται· ὅθεν τῆς μιᾶς καὶ μόνης τοῦ ὄντως ὄντος Θεοῦ σοφίας καὶ ἀληθείας διαμαρτόντες μυρίαις δόξαις καὶ πλάνοις καὶ ἐναντιότησι
Vl:1v πρός τε ἑαυτοὺς καὶ ἀλλήλους διενεχθέντες, | ἀπεδοκιμά-
Cu:2 σθησαν οὔτε τοῖς περὶ Θεοῦ λόγοις συμβαίνοντες (πῶς γὰρ καὶ ἔμελλον οἱ μὴ παρ' αὐτοῦ τὰ περὶ αὐτοῦ μυούμενοι, τὸ πᾶν δὲ τοῖς ἰδίοις ἐπιτρέψαντες λογισμοῖς;) οὔτε δὲ περὶ τῶν παρὰ Θεοῦ γινομένων σύμφωνον καὶ ἑστῶτα λόγον καὶ ὡρισμένον φιλαλήθως διεπονήσαντο. Διὸ δὴ σοφῶς τε καὶ ἀγαθοπρεπῶς, ὑπερουσίως ὁ ὑπερούσιος τοῦ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος ὡς ἀναξίους πίστεως καὶ μεματαιωμένους αὐτοὺς ἐξουδενωκώς, ἀνδρωθεὶς δὲ διὰ τῆς τοῦ πατρικοῦ Πνεύματος ἐπὶ τὴν ὑπέραγνον Μαριὰμ ἐπελεύσεως καὶ χωρὶς ἁμαρτίας τὸν ἀνθρώπινον ὑπελθὼν βίον, λόγοις μὲν τὰ περὶ τῆς μιᾶς καὶ μόνης τριαδικῆς θεαρχίας καὶ μοναρχίας διηγγελκώς, τά τε περὶ τῶν δι' αὐτοῦ γεγονότων ἢ γινομένων ὁμολόγως τῷ νόμῳ καὶ τοῖς προφήταις ἀνηγγελκώς, τά τε περὶ τοῦ τέλους αὐτοῦ μεγαλοπρεπῶς καὶ ἀξιοπρεπῶς εὐθέσι καὶ συνετοῖς ἐνηχήσας ὠσίν, ἔργοις δὲ πᾶσι καὶ σημείοις ἀξιοθέοις ἐπισφραγίσας τοὺς αὐτοῦ λόγους καὶ πιστωσάμενος καὶ μωρὰν οὕτω πᾶσαν τὴν κοσμικὴν σοφίαν ἀποφήνας, ὁπόση τις ἂν παρὰ τὴν θεάρχιον λεχθείη γραφήν, αὐτὸς μὲν τὸ αὐτοῦ ἔργον τετελειωκὼς διὰ σταυροῦ καὶ ταφῆς καὶ ἀναστάσεως πρὸς τὸν Πατέρα, παρ' οὗ ἐξελήλυθε, καὶ τὴν ἰδίαν ἐπανῆλθε δόξαν, ἑαυτοῦ δὲ ἀντάλλαγμα τὸ συμφυὲς Πνεῦμα τοῖς

23 ὄντως ὄντος Vl: ὄντος ὄντως Cu, ὄντως ὄντως *corr.* Cu[2] 24 διαμαρτῶντες Cu 37 καὶ μοναρχίας *om.* Cu 39 νόμῳ Vl: λόγῳ Cu 40 *post* μεγαλοπρεπῶς *rasura in* Vl 45 τετελειωκὼς Vl: τετελειωκὸς Cu 48 ἀντάλαγμα Cu

38-39: cf. Mt. 5,17 43-44: cf. 1 Cor. 1,20; 3,19

avere esaminato in modo giusto o in modo degno di Dio né i primi principi, né quello che ne deriva, né il termine ultimo di ciò che avviene. Per cui, non avendo colto l'unica e sola sapienza e verità del Dio realmente esistente, ma, contrastando per innumerevoli opinioni ed errori e contraddizioni con se stessi e con gli altri, furono rifiutati in quanto non concordavano nelle considerazioni relative a Dio (come, infatti, potevano esserne in grado coloro che non erano stati istruiti da lui su ciò che lo riguardava, ma si affidavano completamente alle proprie considerazioni?), e neppure si dettero molta pena, come amanti della verità, per un ragionamento armonioso, saldo e ben definito su ciò che da lui dipende. Perciò sapientemente e conformemente al bene, in modo sovrasostanziale il sovrasostanziale Logos di Dio Padre, disprezzandoli come indegni di fede e operatori di vanità, si fa uomo per mezzo dello Spirito del Padre mandato sopra la purissima Maria, entra senza peccato nella condizione umana, e fa conoscere con le sue parole la natura divina: essa è unico e solo, ma anche triplice principio, e parimenti tale è la sua monarchia; annunzia, in modo conforme alla Legge e ai Profeti, ciò che è avvenuto o avviene attraverso di lui; in modo splendido e maestoso fa risuonare in orecchie rette e intelligenti ciò che riguarda la sua fine; con ogni genere di opere e con segni divini conferma e rende credibili le sue parole e così mostra essere stolta tutta la sapienza del mondo, se è detta contro la divina Scrittura; portata a termine la sua opera attraverso la croce, la sepoltura e la risurrezione, ascende al Padre, dal quale venne, e alla propria gloria, e accorda ai suoi, in sua vece, lo Spirito a lui connaturale;

οἰκείοις παρεχόμενος διὰ τῶν ἐφ' ἑκάστης γενεᾶς ἐξεγει- Vl:2r ρομένων αὐτοῦ θεραπευτῶν τὰς ἱεροκρυφίους θεο⟨ρ⟩ρημοσύνας καὶ ἀληθοσοφίας αὐτοῦ καὶ μεγαλουργίας Cu:3 ἀναφαίνει. Δοκοῦσι μὲν οὖν ποικίλαι τινὲς εἶναι καὶ πολυσχιδεῖς, ἴσως δέ ποτε καὶ ἐναντιοῦσθαί τινες ὑπονοηθεῖεν τισίν, αἵ τε διὰ προφητῶν καὶ ἀποστόλων καὶ τῶν ἐφεξῆς διδασκάλων ἁγίων τελείων ἀναταττόμεναι θεηγορίαι. Οὐδεμία δὲ παρὰ τοῖς τὴν ἀληθῆ δόξαν πρεσβεύουσιν ἐναντιότης· πᾶσαι γὰρ αἱ θεόπνευστοι θεολογίαι, ἅτ' ἐξ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν ἀρχὴν ἀφορμώμεναι καὶ πρὸς ἕνα τὸν τῆς ἀληθείας σκοπὸν συντεινόμεναι, σύμφωνοί τε πρὸς ἑαυτὰς καὶ ἀλλήλαις ὁμόλογοι, ταῖς τε παλαιαῖς γραφαῖς αἱ καιναὶ συνεπόμεναι, αἵ τε παλαιαὶ συνᾴδουσαι ταῖς καιναῖς, καὶ μηδεμίαν τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν ἐναντίωσιν ὑποφαίνουσαι, πλὴν εἰ μή τις τὸ παρ' ἄλλοις τῶν θεολόγων ῥηθέν, ἄλλοις δὲ παρεθέν, καὶ τὸ παρὰ τοῖς προφήταις ἀσαφῶς ἢ αἰνιγματωδῶς εἰρημένον διὰ τὸν καιρόν, σαφῶς δὲ καὶ ἀνακεκαλυμμένως διὰ τῶν εὐαγγελιστῶν· ἢ πρὸς τούτοις ἔτι τὸ συντετμημένως καὶ γοργῶς διὰ τῶν ἀποστόλων, ἀνηπλωμένως δὲ καὶ πολυμερῶς καὶ διεξοδικῶς πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τῶν διδασκάλων ἐξεργαζόμενον. Εἴ τις οὖν τὰ τοιαῦτα διαφωνίαν τῶν ἱερῶν λογίων ὑπολογίζοιτο, παντάπασιν ὁ τοιοῦτος τοῦ τῆς ἀληθείας πόρρω πίπτει σκοποῦ. Οὔκουν διαφωνία τις ἢ ἐναντίωσις τοῖς ἀληθινοῖς θεολόγοις περὶ τοῦ ἁπλοῦ καὶ ἑνὸς τῆς ἀληθείας λόγου ἢ πρὸς ἑαυτοὺς ἢ πρὸς ἀλλήλους, καθάπερ τοῖς τῶν θύραθεν φιλοσόφοις παρίσταται· ἀεὶ γὰρ οἱ τοῦ ἑνὸς ὄντες κυρίου τῆς ἀλη- Vl:2v Cu:4 θείας πνεύματος, τοῖς αὐτῶν πρεσβυτέροις τῇ πίστει

52 ἀναφαίνει Vl: ἀναφαίη Cu 54 ἀποστόλων Cu S: *partim evanidum* Vl 55 τελείων Cu S: *partim evanidum* Vl 65 τὸ Cu Vl S: τὰ *corr.* Vl² 66 εἰρημένον Cu S: εἰρημένα Vl 68 ἔτι τὸ Vl: ἔτι εἰ τὸ Cu S 69 διεξοδικῶς Cu S: ἐξοδικῶς Vl

77-78: cf. Io. 14,17; 1 Io. 4,6; 5,6

attraverso i suoi servitori, suscitati in ogni età, svela le misteriose e sacre dottrine divine, la verità della sua sapienza e la grandezza delle sue opere. Certamente alcune enunciazioni della dottrina divina da parte dei Profeti, degli Apostoli e dei successivi santi e perfetti dottori, possono apparire varie e molteplici, e forse talora alcune potrebbero apparire tra loro in contrasto. Ma tale contrasto non esiste per coloro che vogliono rettamente giudicare: infatti ogni pensiero teologico ispirato da Dio, in quanto ha il suo principio nell'unico e medesimo Spirito Santo e tende a un solo scopo, quello della verità, è coerente con se stesso e concorde con gli altri; le nuove Scritture tengono dietro alle antiche, e queste sono in accordo con le nuove: esse non mostrano alcun contrasto per coloro che hanno senno, a meno che uno non voglia considerare tale ciò che viene detto da alcuni teologi e da altri è tralasciato, e ciò che viene detto dai Profeti oscuramente o in modo enigmatico, perché così richiedeva l'opportunità del momento, è affermato con chiarezza e apertamente dagli Evangelisti o, inoltre, ciò che viene detto in breve e frettolosamente dagli Apostoli è trattato dispiegatamente, in modo molteplice e minutamente, dai dottori per il progresso spirituale della Chiesa. Se, dunque, uno deduce da ciò una diversità presente nelle sacre parole, costui manca del tutto di cogliere la verità. Non è quindi presente una diversità o una contraddittorietà, né con se stessi né tra di loro, in quelli che sono i veritieri teologi, riguardo a quella che è l'enunciazione semplice ed unica della verità, come accade presso i filosofi pagani: sempre, infatti, coloro che appartengono all'unico Signore, lo Spirito di verità, si lasciano guidare con timore di Dio da quelli che li hanno preceduti nella fede e nella

καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατράσιν ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἑφεπόμενοι καὶ τούτων τὴν χάριν καὶ τὴν σοφίαν εἰς ἑαυτοὺς ἐπισπώμενοι, καὶ εἴ τι προσθεῖναι δέον παρ᾽ ἑαυτῶν, καὶ τοῦτο οὐχ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τοῖς πατράσιν ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντες, ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ καταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἔσχατοι καὶ μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον τὸν νοῦν ἐπερείδοντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγεμόνα ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογιῶν οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ δυσφράστων καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἤτοι θεοφράστων ἐπῶν τὰ ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίοπτα, εἰς ἐξήγησιν προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἑρμηνείας τῆς λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεκτείνοντες νοῦν (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι᾽ αὐτοῦ πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ᾽ αὐτὸν ἀληθογνωσίας κατευθυνόμενοι, οὕτω δ᾽ ἂν καὶ ἄλλοις τῶν πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν. Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσκεψιν.

101 προξενήσοιμεν Cu S: προξενήσωμεν Vl   102 δὲ Cu: δὴ Vl

καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατράσιν ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἑπόμενοι καὶ τὴν ἐκείνων χάριν καὶ τὴν σοφίαν εἰς ἑαυτοὺς ἐπισπώμενοι, καὶ εἴ τι προσθεῖναι δέον παρ᾽ ἑαυτῶν, καὶ τοῦτο οὐχ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τοῖς πατράσιν ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντες, ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ καταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἔσχατοι καὶ μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον τὸν νοῦν ἐπερείδοντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγεμόνα ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογιῶν οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ θεσφάτων καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἤτοι θεοφράστων ἐπῶν τὰ ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίσκεπτα, εἰς ἐξήγησιν προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἑρμηνείας τῆς λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεκτείνοντες νοῦν (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι᾽ αὐτοῦ πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ᾽ αὐτὸν ἀληθογνωσίας κατευθυνόμενοι, οὕτω δ᾽ ἂν καὶ ἄλλοις τῶν πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν. Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσκεψιν.

101 προξενήσοιμεν Cu S: προξενήσωμεν VI   102 δὲ Cu: δὴ VI

καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατράσιν ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἐφεπόμενοι καὶ τούτων τὴν χάριν καὶ τὴν σοφίαν εἰς ἑαυτοὺς ἐπισπώμενοι, καὶ εἴ τι προσθεῖναι δέον παρ᾽ ἑαυτῶν, καὶ τοῦτο οὐχ ἑαυτοῖς, ἀλλὰ τοῖς πατράσιν ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντες, ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ καταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἔσχατοι καὶ μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον τὸν νοῦν ἐπερείδοντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγεμόνα ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογιῶν οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ δυσφράστων καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἤτοι θεοφράστων ἐπῶν τὰ ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίοπτα, εἰς ἐξήγησιν προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἑρμηνείας τῆς λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεκτείνοντες νοῦν (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι᾽ αὐτοῦ πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ᾽ αὐτὸν ἀληθογνωσίας κατευθυνόμενοι, οὕτω δ᾽ ἂν καὶ ἄλλοις τῶν πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν. Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσκεψιν.

101 προξενήσοιμεν Cu S: προξενήσωμεν Vl   102 δὲ Cu: δὴ Vl

pietà, come fossero loro padri e maestri dopo il Cristo, e derivano a sé la loro grazia e la loro sapienza, e, se è necessario che essi aggiungano qualcosa di proprio, attribuiscono prudentemente anche questo non a se stessi ma ai padri: così dimostrano di essere anch'essi degni eredi dell'abbondanza dei doni celesti che furono dei padri. Perciò anche noi, gli ultimi e i più piccoli fra tutti, fissando il nostro pensiero su Gregorio il teologo, da noi venerato sopra tutti gli antichi e i dottori, in quanto è guida della nostra anima e in quanto siamo in maggior grado debitori per il nostro progresso spirituale alla sua dottrina, proponemmo alla nostra spiegazione alcuni dei suoi discorsi difficili e oscuri, ossia la parte più arcana e dai più non compresa dei suoi poemi, che hanno per argomento Dio. Nello stesso tempo veneriamo con il nostro santo ricordo il divino Padre, e necessariamente inseriamo, attraverso l'interpretazione delle sue parole, la nostra mente nella sua — o cerchiamo di farla tendere ad essa —, esperta delle cose divine (anche se la nostra impresa è davvero audace), e attraverso di lui la guidiamo all'ampiezza della sua conoscenza della verità: così potremo procurare anche ad altre persone istruite una forse non piccola utilità per mezzo della spiegazione di queste dottrine teologiche. Ecco ora il primo poema da spiegare.

⟨1⟩ Περὶ ἀρχῶν.

Οἱ τῆς κοσμικῆς σοφίας τὴν ἀκροτάτην καταλαβεῖν κατ- Cu:5 οιόμενοι περιωπήν, πάντα τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα εἰς τρεῖς τὰς κυριωτάτας καὶ πρωτίστας αἰτίας καὶ ἀρχὰς ἀναφέροντες ἐκκορυφοῦνται, ταύτας δὲ νοῦν καὶ ὕλην καὶ εἶδος καλοῦντες συνανάρχους καὶ συναιτίους τῶν πάντων Vl:3r ὑποτίθενται, κατ᾽ οὐδεμιᾶς τρόπον ἐννοίας ἢ ἀρχὴν ἢ τέλος δεδέξεσθαι πώποτε δυναμένας ἢ δυνησομένας. Τὸν νοῦν μὲν οὖν καὶ Θεὸν κατωνομάκασιν ὡς διὰ πάντων χωροῦντα καὶ καταθεώμενον τὰ πάντα· ὕλην δέ φασι τῶν καλουμένων στοιχείων τὴν τετρακτύν, πρὸς δὲ καὶ πέμπτον ἔτι σῶμα τὸ οὐράνιον· εἶδος δὲ τὴν ἰδιότροπον τούτων ἑκάστου καὶ συμπληρωτικὴν τῆς οὐσίας ἰδιότητα, ἣν οἱ μὲν οὐσιώδη ποιότητα, οἱ δὲ ἰδέαν ὠνομάκασιν. Τρεῖς οὖν ταύτας τῶν ὄντων καὶ τῶν γινομένων αἰτίας συνανάρχους ἀεὶ ἑστώσας καὶ συναϊδίους, μήτ᾽ ἀρχὴν μήτε τέλος ἐχούσας, διῃρημένως καθ᾽ ἑαυτὰς θεωρεῖσθαι διορίζουσιν· ἐξ ὧν ὡς ἐκ ποιητικοῦ, ὑλικοῦ τε καὶ εἰδικοῦ αἰτίου, ἀνθρώπους τε καὶ ζῷα πάντα καὶ τὰ ἐπὶ μέρους φυτὰ πάντα, ἄλλοτε ἄλλα διὰ γενέσεως εἰς τὸν κόσμον ἀεὶ παραγόμενα καὶ διὰ φθορᾶς ἀποιχόμενα, κατὰ συντυχικήν τινα καὶ ἄπειρον καὶ ἀόριστον ἐκ διαδοχῆς ἀνακύκλησιν, οὕτως ἀνάρχως καὶ ἀτελευτήτως ἐς τὸ διηνεκὲς ἀποτελεῖσθαι. Τοιαύτη μὲν ἡ τῶν οἰησισόφων ματαιότης, ὡς δι᾽ ὀλίγων ὑπομνῆσαι, ἄξια τῷ ὄντι τῆς αὐτῶν ἀθεότητος, ἀναρχίας τε καὶ ἀταξίας ὑποτιθεμένη καὶ τῇ ἀρχηγικωτάτῃ τῶν ὅλων ἀρχῇ καὶ αἰτίᾳ, τὸ ἀνείδεον αἶσχος, τὴν ὕλην καὶ τὸ ἀνυπόστατον εἶδος Cu:6 ὁμοσθενῶς ἀεὶ συνυπάρχειν δογματίζουσα· ὧν τῆς πα-

περὶ ἀρχῶν *habet in mg.* Vl
2 κατοιώμενοι Cu Vl[2]   12 πέμπτον ἔτι σῶμα Cu S: πέμπτον σῶμα Vl
14 ἣν οἱ μὲν οὐσιώδη ποιότητα *om.* Vl   17 θεωρεῖσθαι Cu S: διαιρεῖσθαι Vl

9-10: cf. Sap. 7,24

I principî

Coloro che presumono di aver afferrato la più alta specola della sapienza del mondo, fanno culminare e risalire tutto ciò che è e che diviene a tre principalissime e primissime cause e origini, chiamate mente, materia e forma [1], che mettono a fondamento di tutto, ritenendole coeterne e concause, non essendo in alcun modo pensabile che esse possano o potranno mai ammettere un principio o una fine. Chiamano, dunque, la mente Dio, perché diffusa in tutto e perché tutto esamina [2]. Dicono materia l'insieme dei cosiddetti quattro elementi, ai quali si aggiunge un quinto corpo, che è quello celeste, e chiamano forma il modo particolare di ciascuno di questi e la peculiarità che dà compimento alla sua essenza. Tale proprietà da alcuni è chiamata qualità sostanziale, da altri idea. Dichiarano, dunque, che queste tre cause delle cose che sono e che divengono possono essere osservate ciascuna separatamente dall'altra, e che esse permangono sempre coeterne e prive d'inizio, non avendo né principio né fine. Da esse, come da una causa creatrice, una materiale e una formale, proverrebbero gli uomini, tutti gli esseri viventi e tutte le diverse specie di piante, che, ora l'uno ora l'altro, sono continuamente introdotti, attraverso la generazione, nel mondo e poi per corrompimento periscono, secondo un fortuito, infinito, indeterminato moto circolare per successione: così, senza principio né fine, si dà ad essi ininterrotto compimento. Tale è la vanità di coloro che hanno una grande opinione della propria saggezza, per dirla in breve; essi ammettono, invero, ciò che è degno della loro empietà ed è equivalente alla mancanza di un principio e al disordine: sostengono, infatti (infamia inaudita), che al sovrano principio e alla prima causa di tutto coesistono da sempre, con

ραλόγου ματαιοσοφίας τὸ αἴσχιστον καὶ παράλογον ἱκανῶς τοῖς θεολόγοις ἐξεληλεγμένον παρέντες, ἡμεῖς τῇ τοῦ μεγάλου θώμεθα Γρηγορίου ἀληθοσοφίᾳ.

(Vl:3v) (vv. 1-5) Οἶδα μὲν ὡς σχεδίῃσι... καὶ οἴακα παντός.

Οἶδα μέν, φησὶν ἡ θεόληπτος τοῦ θεολόγου φωνή, τὸ νωθρὸν καὶ δυσκίνητον τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας πρὸς τὸ τὴν ἀμήχανον ἄβυσσον τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας διαπεραιοῦσθαι, σχεδίᾳ δὲ τοῦτο παρομοιάσαι μοι δοκῶ, μακρὰ πελάγη θαλάσσης ἐκπερᾶν ἐπιχειρούσῃ· ἢ βραχυτάταις καὶ ἀδρανέσι στρουθίου πτέρυξι τὸ ἀνέφικτον ὕψος τοῦ οὐρανοῦ ἀνίπτασθαι πειρώμεθα, ὅσοις ἔννοια παρίσταται τὰ περὶ Θεοῦ καὶ τῆς πρώτης φύσεως φιλοσοφεῖν, ἣν οὐδ' αὐταὶ τῶν οὐρανῶν αἱ δυνάμεις ἢ σέβειν ἀξίως καὶ ὅσον πρέπει κατισχύουσιν, ἢ τοὺς τῆς θεότητος ὅρους καὶ αὐτῆς τῆς σοφίας τὰ ἔσχατα, ἢ τὸν οἰακισμὸν τοῦ παντὸς καὶ τὴν κυβέρνησιν, οἷαί τέ εἰσι κατανοεῖν ἐς τὸ ἀκριβέστατον ἢ διασαφεῖν.

(vv. 6-10) Ἔμπης δ' οὐδὲ Θεὸν... οἱ δὲ βέβηλοι.

Ἐπίσταμαι τὸ τῆς θεότητος ἀνέφικτον, καὶ ὡς οὐχ
Cu:7 ἀνθρώποις μόνον, τοῖς αἵματι καὶ σαρκὶ συνδε|δεμένοις, ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς τοῖς ὑπερουρανίοις νόοις ἐστὶν ἄπειρος καὶ ἀκατάληπτος ὁ Θεός· ἀλλ' ὅμως οἶδα καὶ τοῦτο, φησίν, ὡς οὐ πάντως ὁ ὕψιστος καὶ ὑπερουσίως ἀγαθὸς ταῖς τῶν δυνατωτέρων δωρεαῖς ἢ θυσίαις μᾶλλον ἐπιτέρπεται ἢ προσέχει· οὐ γὰρ μεγέθει δώρων ἢ λόγων ὁ τὰ πάντα τοῖς πᾶσι διδοὺς ἐνευδοκεῖ, πολλάκις δὲ καὶ ἀπὸ φίλης ψυχῆς καὶ πτωχῆς χειρὸς καὶ εὐγνώμονος τὰ προσφερόμενα ὑπὲρ τὰς τῶν πλουσίων προσίεται καὶ ἀποδέχεται μεγαλοδωρεάς. Διὸ κἀγὼ τῷ λόγῳ τούτῳ

34 οἶδα μὲν *ex* οἴδαμεν Cu [2] 45 οἷαι *ex* οἷαν Vl [2] 49 αἵματι Vl: αἵμασι Cu 54-55 δώρων ἢ λόγων ὁ τὰ πάντα τοῖς πᾶσι διδοὺς ἐν — *om.* Vl

49: cf. Mt. 16,17

eguale potenza, la materia e la forma immateriale. Lasciando da parte l'estrema vergogna e l'assurdità, già sufficientemente confutata dai teologi, della loro ingannevole, vana sapienza, disponiamoci ad accogliere la vera sapienza del grande Gregorio.

(vv.1-5) Riconosco, dice la voce divinamente ispirata del teologo, come la mente dell'uomo lentamente e con difficoltà si accinga a traversare l'immenso abisso della sapienza di Dio e mi sembra perciò che questa sia simile ad una piccola barca che cerca di valicare la grande distesa del mare: noi che abbiamo in animo di meditare su Dio e sulla prima natura, che neppure le potenze dei cieli hanno la forza di venerare in maniera degna e secondo quanto conviene, cercando di comprendere o di mostrare con la massima precisione quali siano le misure della divinità e i confini della sapienza stessa, il governo e la direzione dell'universo, siamo anche simili a coloro che con piccole e deboli ali di passeretto tentano di volare verso un'altezza inaccessibile.

(vv.6-10) Conosco l'inaccessibilità della natura divina e come Dio è immenso e incomprensibile non soltanto agli uomini, che sono tenuti insieme dal sangue e dalla carne, ma anche alle stesse sopracelesti intelligenze. Tuttavia so anche, dice, che l'Altissimo e colui che è buono in modo sovrasostanziale non gode o non tiene affatto in maggior conto i doni o le offerte dei più ricchi. Infatti colui che dona tutto a tutti non si compiace dei grandi doni o discorsi, ma spesso accoglie e accetta ciò che viene offerto da un'anima amica e da una mano povera e generosa, e lo preferisce alla munificenza dei ricchi. Perciò anch'io, preso coraggio da questo ragionamento, proferirò ciò che

Vl:4r τεθαρρηκώς, | τὸν ἐμὸν προήσομαι τῆς ὀλίγης διανοίας καρπόν. Ἀλλ' ἄπο τῆλε φεύγετε, ὅστις ἀλιτρός, καὶ τὰ ἑξῆς. Ἐπειδὴ ᾔδειν, ἡ θεηγόρος λέγει φθογγή, ὡς καὶ τὰ μικρὰ πρὸς τῶν μικρῶν καὶ ταπεινοφρόνων, ὅταν μεγάλῃ πίστει προσφέρωνται, ὁ ὑπεράγαθος οὐκ ἀπαναίνεται, θαρσαλέως μοι διὰ τοῦτο ὑμνεῖν προθυμουμένῳ, πᾶς ἀλιτρὸς καὶ βάσκανος καὶ πᾶς ὁ τὸν νοῦν διεστραμμένος ἢ ματαιολόγος καὶ ἐριστὴς εἰς διαλογισμούς, πόρρω φευγέτω καὶ μακρὰν τῶν ἡμετέρων ἀφεστηκέτω λόγων· καὶ γὰρ ἢ καθαροῖς καὶ ἁπλοῖς τὸν νοῦν καὶ εὐθέσι τὴν καρδίαν ἢ τοῖς καθαίρεσθαι προσερχομένοις ἐν ἁπλότητι καὶ εὐθύτητι, ὁ ἡμέτερος οὗτος ἐφαρμόσει λόγος, βέβηλοι δὲ καὶ θηριώδεις πάντες

(vv. 11-15) Ὡς θῆρες Χριστοῖο… ἦτορ ἔχοντας.

Ὅσοι πονηρὰς ἐν καρδίᾳ καὶ θεοστυγεῖς ἐννοίας Cu:8 κα|ταχρύβουσιν, ὥσπερ ἐκεῖ πρῶτον ἐπὶ τοῦ Σιναῒν ὄρους τοῦ Θεοῦ τῷ Μωσῇ προσομιλοῦντος καὶ τὸν νόμον τοῦ γράμματος λιθίναις ἐγγράφοντος πλαξίν, εἴ τι ἄρα θηρίον λεληθότως παραβῦσαι καὶ τοῦ ὄρους ἐπετόλμησε θίξαι, αὐτίκα λιθοβολεῖσθαι ἢ βολίδι τοῦτο κατατοξεύεσθαι προστέτακτο, οὕτω καὶ νῦν ἀναλόγως τοῖς ἐκεῖ τότε τελουμένοις, τοῦ Χριστοῦ καθάπερ νέῳ Μωσῇ τῷ θεολόγῳ τὸν τοῦ Πνεύματος νόμον πλαξὶ καρδίας ἐντυποῦντος καὶ τὴν τῆς ἀληθείας δόξαν ὡς ἀπὸ δόξης κυρίου Πνεύματος ἐπιλάμποντος αὐτῷ, καθάπερ τινὲς Vl:4v θῆρες οἱ βάσκανοι καὶ | πονηροὶ μακρὰν ἀποχωρείτωσαν.

59 διανοίας: δυνάμεως, *ut vid.*, Vl[2]   63 προσφέρωνται Vl: προσφέρονται Cu   73 [ὅσοι πον]ηρὰς *deperditum in* Cu   74 καταχρύπτουσιν, *ut vid.*, Vl[2]   σιναῒν Cu Vl S: σιναίου Vl[2]   76 λιθίναις *in rasura* Vl[2]   77 λεληθότως Cu S: λεληθότος Vl, *corr.* Vl[2]   τοῦ ὄρους *ex emend.* Vl[2]   ἐπετόλμησε Vl[2]: ἐπιτολμῆσαι Cu Vl S   84 ἀποχωρείτωσαν Vl: ἀποχωρήτωσαν Cu S

75-76: cf. Ex. 24,12; 31,18; 34,1   76-79: cf. Ex. 19,12-13   81-82: cf. 2 Cor. 3,3; Ier. 31,33   82-83: cf. 1 Ptr. 4,14; 1 Cor. 2,8

è il frutto della mia povera mente. *Ma fugga lontano da qui chiunque è contaminato* [3], e ciò che segue. Poiché sapevo, dice la voce ispirata da Dio, che il sommamente buono non respinge i doni di poca importanza, perché offerti con grande fede, dei poveri e degli umili, per questo mi sento audacemente incoraggiato ad innalzare il mio canto; ma chiunque è empio, maligno, chiunque ha la mente distorta, o è chiacchierone, e chi è amante dei litigi nelle discussioni fugga lontano, tenendosi a grande distanza da ciò che dico. Infatti il mio discorso sarà adatto sia a coloro che sono puri, semplici nella mente e retti di cuore, sia a coloro che attendono a purificarsi nell'innocenza e nella rettitudine. Invece tutti i profani e tutti coloro che sono simili a bestie ...

(vv.11-15) Allorquando per la prima volta Dio parlava sul monte Sinai con Mosè ed incideva su tavole di pietra la legge della lettera, se una fiera osava entrare furtivamente o toccare il monte, era stato ordinato che per questo fosse subito lapidata od uccisa con dardi; così anche ora, corrispondentemente a quello che allora là si compiva, si ritirino lontano, come fiere, gli invidiosi e i malvagi, poiché il Cristo imprime nelle tavole del cuore del teologo, come un nuovo Mosè, la legge dello Spirito e fa risplendere su di lui quella gloria della verità che proviene dallo Spirito, signore della gloria: perciò quanti nascondono nel cuore pensieri malvagi e in odio a Dio, e

πόρρω που τῆς τῶν ἁγίων φωνῶν ἀκροάσεως ἀπελαυνόμενοι, ἢ ἀναιδευόμενοι, ὑπὸ διερρωγόσι σκοπέλοις ἤτοι σφοδροτάτοις ῥήμασιν ἐλεγμοῦ ἢ λόγοις μαχαίρας διστόμου τομωτέροις ἐχόμενα πέτρας καταποθείησαν καὶ συγχωσθείησαν. *Κεῖνοι μὲν δὴ τοῖα καὶ ὡς Λόγος ὦσε κακίστους*, καὶ ἑξῆς. Οἱ μὲν κατὰ Μωσέα καὶ Ἀαρὼν καὶ τοὺς ἑπομένους αὐτοῖς τοιαῦτα νομοθετοῦντος ἔδρων τοῦ Θεοῦ, τοὺς θῆρας τοῖς λίθοις ἀπείργοντες καὶ τοῦ ὄρους ἀποδιοπομπούμενοι. Σινᾶ, οὕτω δὲ καὶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ τοὺς κακίστους καὶ θεομισεῖς ἄνδρας, ὡς φθονερὰν καὶ θεομάχον ψυχὴν ἔχοντας, τοῦ ἡμετέρου τῶν θεοφρόνων χοροῦ ἀπώσατο καὶ ἀπωθεῖται.

(νν. 16-19) Αὐτὰρ ἐγὼν … ἐπισταμένοις δ' ἀγορεύσω.

Cu:9 Ἐγὼ δέ, φησὶν ὁ τῶν προκειμένων ἱερομύστης ἐπῶν, ταύτην προοίμιον ταῖς κατ' ἐμὲ τῆς βίβλου σελίσι προήσομαι τὴν φωνήν, ἣν θεόφρονες ἄνδρες καὶ θεόληπτοι, Μωσῆς ὁ μέγας φημὶ καὶ Ἡσαΐας, λαοὺς τῆς κατ' αὐτοὺς ἑκάτεροι γενεᾶς ἀπηνεῖς τε καὶ σκληροκαρδίους εἰς τὸν τοῦ ὑψίστου φόβον ἐνάγοντες, ἀνεφώνουν προοιμιαζόμενοι· εἰδόσι δὲ λέγω ὡς οὗτοι μάρτυρας καὶ ἀκροατὰς τῶν ἰδίων λόγων, ὅτι μὴ εἶχον ἑτέρωθεν ἀξιοπίστους, τὸν οὐρανὸν ἀνεκαλέσαντο καὶ τὴν γῆν. Τίς οὖν ἡ φωνή;

(Vl:5r) (νν. 20-25) Ἤτοι ὁ μὲν νεόπηγα… Θεότητι μιγέντες.

Καὶ γὰρ ὁ μὲν θεόπτης πρῶτον Μωσῆς, ἄρτι τὸν νόμον τῆς ἐν γράμματι διαθήκης ἐν Θεοῦ προστάξει συντεταχὼς καί γε ταῖς ἀκοαῖς τοῦτον τοῦ παλαιοῦ ἐγκαινίζων λαοῦ καὶ διαμαρτυρόμενος πολιτεύεσθαι κατ' αὐτόν, ἐπειδὴ καὶ μαρτύρων ἐν ταῖς διαμαρτυρίαις χρεών, « Πρόσεχε —

85 που Cu S: ποῦ Vl   96 ἀπώσατο Vl: ἀπόσατο Cu   99 ἐγὼ *deperditum in* Cu   100 τῆς *pro* ταῖς *corr. in mg.* Vl[2] *et* τῆς *erasit* Vl[2]   103 ἀπηνεῖς *in rasura*   111 γράμματι Vl: αἵμματι *ex emend.* Cu

87-88: cf. Hbr. 4,12   103-104: cf. Mt. 19,8; Mc. 10,5; 16,14   114-116: cf. Dt. 32,1

si sono allontanati in qualche modo dall'ascolto delle sacre parole o si comportano impudentemente, siano inghiottiti e seppelliti, se si avvicinano alla rupe, sotto i macigni squarciatisi, ossia sotto parole violente di biasimo o parole più taglienti di una spada a doppio taglio. *Quelli compirono tali cose*[4]; *parimenti il Logos cacciò via i malvagi*, e ciò che segue. Quelli, allontanando e respingendo dal monte Sinai le fiere con le pietre, compivano ciò ai tempi di Mosè, di Aronne e di coloro che li accompagnavano, secondo quanto Dio aveva stabilito, e così anche il Logos di Dio respinse e respinge dalla schiera di noi che abbiamo pensieri di Dio i malvagi e gli uomini invisi a Dio, poiché essi hanno un'anima invidiosa e che lotta contro di Lui.

(vv.16-19) Ma io, dice l'iniziatore ai sacri misteri, che scrive questi versi, emetterò come proemio alle pagine del mio libro quella voce che uomini conformi al pensiero di Dio e da lui ispirati, cioè il grande Mosè ed Isaia, proclamavano esordendo, per cercare di condurre al timore dell'Altissimo, ciascuno nella propria generazione, popoli crudeli e dal cuore duro: parlo per coloro che sanno che quelli invocarono il cielo e la terra come testimoni chiamati ad ascoltare le loro parole, perché non avevano dinanzi a sé popoli degni di fiducia. Qual è dunque questa voce?

(vv.20-24) Infatti Mosè, il primo a vedere Dio, avendo stabilito da poco, secondo le disposizioni di Dio, la legge dell'alleanza scritta, la faceva udire per la prima volta all'antico popolo e lo ammoniva a vivere secondo essa, ma poiché aveva bisogno di testimoni per i suoi ammonimenti, disse: 'Volgiti a me, o cielo, e parlerò, e ascolti la

ἔφη — οὐρανέ, καὶ λαλήσω, καὶ ἀκουέτω γῆ ῥήματα τοῦ στόματός μου». Οὐ γὰρ ἄξιον ἦν ἐξ αὐτῶν εἰς μάρτυρας παραλαβεῖν, οὓς ᾔδει μικρὸν ὅσον καὶ ἁμαρτησομένους καὶ τεθνηξομένους, ἀλλὰ τὸν οὐρανὸν προσέχειν καὶ τὴν γῆν ἀκούειν παρεγγυᾷ, τάς τε οὐρανίας καὶ νοερὰς δυνάμεις, τούς τ' ἀπὸ γῆς συνήσειν μέλλοντας καὶ εἰς ζωὴν τεταγμένους εἰς μαρτυρίαν ἀξίως παρειλήφει. Συμφώνως δέ οἱ καὶ ὁ Ἡσαΐας μετὰ ταῦτα, τοῦ νόμου λυθέντος ὑπὸ τῶν ἠθετηκότων καὶ ἀληθινοῦ τοῦ Θεοῦ ἐφ'
Cu:10 οἷς | προεῖπεν αὐτοῖς ἀθετήσασι μέλλοντος ἀποδειχθήσεσθαι· «Ἄκουε, φησίν, οὐρανὲ καὶ ἐνωτίζου γῆ, ὅτι Κύριος ἐλάλησεν». Οἱ μὲν οὖν ταῦτα τοῖς ἰδίοις ἐπεμαρτύραντο καιροῖς, σὺ δέ μοι, ὦ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, Γρηγόριος ὁ σὸς ἐπιβοᾷ λάτρις, οἷά τινα μεγαλήγορον σάλπιγγα τῆς ἀληθείας, μεγαλόφωνόν τε καὶ ἡδυεπῆ, τὸν ἡμέτερον νοῦν καὶ τὴν γλῶσσαν ἀναστήσαις ὅσα πρὸς σὴν ἔστι δόξαν καὶ νοεῖν καὶ ἀποφθέγγεσθαι, ὅπως ἂν οἱ τῶν ἡμετέρων φωνῶν ὡς Θεοῦ ἐπαΐοντες φωνῶν καὶ δι' αὐτῶν τῇ ἀληθείᾳ τῆς ὅλης θεότητος κατατιθέμενοι καὶ τῷ νῷ διὰ πίστεως ἑνούμενοι, εὐφροσύνης καὶ τέρψεως ἀγαθῆς ἀναπιμπλῶνται.

(Vl:5v) (vv. 25-34) Εἷς Θεός ἐστιν ἄναρχος... σθένος ἠδὲ νόημα.
Περὶ ἀρχῶν καὶ ἀρχῆς ὁ θεολογικώτατος προθέμενος ἐν ἀρχαῖς τοῦ ἱεροῦ φιλοσοφεῖν ἔπους, τὰς μὲν τῶν ἔξωθεν κενολογίας πάσας ὡς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις κατεσίγησεν, τὸ τῶν αὐτοῦ δὲ δογμάτων ἀκροατήριον ἀνακαθηράμενος, οὐρανόν τε καὶ γῆν εἰς προσοχὴν κατὰ τοὺς πρὶν
Cu:11 θεοφόρους ἐπιμαρτυράμενος, ὁμόφωνον ἀποστόλοις | καὶ εὐαγγελισταῖς καὶ πᾶσι τοῖς θεοληπτουμένοις τῷ Πνεύματι ἐξηρεύξατο φωνήν, *Εἷς Θεός ἐστι* — λέγων — *ἄναρχος, ἀναίτιος, οὐ περιγραπτός*. Εἷς μὲν Θεός,

117 ᾔδει Vl: ἤδη Cu   121 τεταγμένους *in rasura* Vl   131 καὶ ἀποφθέγγεσθαι: καὶ *om.* Vl, *add.* Vl²

125-126: cf. Is. 1,2   141-142: cf. Dt. 32,1; Is. 1,2

terra le parole della mia bocca'. Non era, infatti, conveniente che prendesse testimoni di tra coloro che sapeva che ben presto avrebbero peccato e sarebbero morti, ma ordina al cielo di prestare attenzione e alla terra di ascoltare, e così, convenientemente, assume come testimoni le potenze celesti ed intellettuali, e coloro della terra che vogliono intendere e che sono destinati alla vita. In accordo con Mosè anche Isaia, in seguito, essendo stata violata la legge e dovendo Dio essere dimostrato veritiero riguardo a ciò che aveva predetto a quei trasgressori, dice: 'Ascolta, o cielo, odi, o terra, perché il Signore ha parlato'. Essi, nel loro tempo, prendevano come testimoni queste cose, ma tu, o Spirito di Dio — invoca il tuo servo Gregorio — innalza la mia mente e la mia lingua, come una risonante, sonora e dolce tromba della verità, affinché possano pensare e far risuonare ciò che è conforme alla tua gloria, così che coloro che ascoltano la nostra voce come quella di Dio e attraverso di essa sono riservati alla verità di tutta la natura divina e sono uniti alla Mente attraverso la fede, siano riempiti di gioia e di godimento eccellenti.

(vv.25-34) Accingendosi, all'inizio del suo sacro poema, a meditare sui principî e sul principio, l'alto teologo fece tacere tutte le varie ciancie dei pagani, considerandole impicci sofistici, e dopo aver fatto purificare coloro che si accingono ad ascoltare la sua dottrina, scongiurando, come i precedenti ispirati da Dio, il cielo e la terra a prestare attenzione, fece erompere questa espressione concorde con quelle degli Apostoli, degli Evangelisti e di tutti coloro che sono divinamente ispirati dallo Spirito [5]: *Uno solo è Dio, privo d'inizio, privo di causa, non circo-*

ὥσπερ ὁ Πατήρ, οὕτω καὶ ὁ μονογενὴς αὐτοῦ Λόγος καὶ ὁ Παράκλητος ὑμνεῖται, εἷς καὶ εἷς καὶ εἷς Θεὸς ὁμοίως καὶ ὢν κατ' οὐσίαν καὶ τῷ νῷ θεωρούμενος καὶ τῷ λόγῳ δοξαζόμενος· ἄναρχος δὲ καὶ ἀναίτιος οὐχ ὁμοιοτρόπως ὅ τε Νοῦς καὶ ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα, ἀλλ' ὁ Πατὴρ μὲν ἄναρχος καὶ ἀναίτιος, ὡς οὔτ' ἀρχήν τινα οὔτ' οὖν αἰτίαν τῆς αὐτοῦ προκαταρκτικὴν ὑπάρξεως ἔχων· ἀρχὴ γὰρ τῶν πάντων αὐτός ἐστιν ἀρχικωτάτη καὶ τῶν ὅλων πρωτίστη καὶ πρωτουργὸς αἰτία. Ὁ Μονογενὴς δὲ καὶ ὁ Παράκλητος ἄναρχός τε καὶ ἀναίτιος ὑμνοῦνται οὐχ ὡς προκαταρκτικῆς ἀρχῆς ἢ αἰτίας μὴ συνθεωρουμένης αὐτοῖς· ὑπὸ ἀρχὴν γὰρ καὶ αἰτίαν ὅ τε Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸν Πατέρα ἀναφέρεται, ὁ μὲν ὡς γέννημα ὁμο-
Vl:6r λογουμένως καὶ ἐκσφράγισμα, τὸ δὲ ὡς ὅρμημα ἢ πρόβλημα τῆς αὐτοφυοῦς ἢ ὑπερφυοῦς ὑπερθεότητος βλαστάνοντες τοῦ Πατρός, ἄναρχα δὲ ταῦτα καὶ ἀναίτια τῷ μήτε χρόνου μήτ' οὖν αἰῶνος ὑποκεῖσθαι αἰτίᾳ ἢ ἀρχῇ. Καὶ γὰρ ὥσπερ ὁ Πατὴρ αὐτὸς ἀπερίγραπτος, ὡς οὐδενὶ πρεσβυτέρῳ αὐτοῦ περιεχόμενος οὐδὲ ὑστέρῳ (ἐγὼ γάρ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ω̃, τὸ ἱερόν φησι λόγιον), οὕτω καὶ ὁ μονογενὴς αὐτοῦ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα οὔτε χρόνῳ οὔτ' αἰῶνι οὔτ' οὖν καταλήψει γενητοῦ τινος ἤτοι κτιστοῦ περιγράφονται νοός. Ἄπειρος γὰρ δηλονότι ὁ Θεός, ἐπί τε τὸν ἄνω τῆς ἀρχῆς βυθὸν ἐπί τε τὸν κάτω
Cu:12 καὶ τὸ τέλος ἀναθεωρούμενος· συμφυῶς δὲ τῷ Πατρὶ συναννάρχως τε καὶ συναϊδίως τοῦ τε Μονογενοῦς καὶ τοῦ Πνεύματος πρὸ αἰῶνος καὶ ἐπ' αἰῶνα καὶ ἔτι ὡς ὑπερουσίων καὶ ὁμοουσίων ὡς τῆς αὐτῆς ἐνεργείας καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως ὄντων ἀεί, εἷς Θεὸς τὰ τρία ἄναρχος καὶ ἀναίτιος κατὰ τὴν θεόπνευστον ὕμνηται θεολογίαν. Καὶ γάρ, φησίν, ὁ μέγας Πατὴρ τοῦ μεγάλου Υἱοῦ καὶ ἀγαθοῦ οὐδὲν πέπονθε τῶν ὅσα σώματος· οὐ

160 αὐτοφυοῦς *ex* αὐτοῦ φυοῦς *corr.* Vl^2 162 χρόνου Vl: χρόνῳ Cu 165 τὸ ἄλφα Vl: τὸ ᾱ Cu S 170 ἀναθεωρούμενος Vl: ἀναθεωρούμενον Cu

159: cf. Io. 6,27 164-165: cf. Ap. 1,8

scritto. In modo identico al Padre, sono celebrati come unico Dio anche il Logos unigenito e il Paraclito, essendo essi ugualmente, secondo l'essenza, un solo e un solo e un solo Dio [6], così compresi dall'intelligenza e così celebrati dalla parola. Tuttavia non nello stesso modo la Mente, il Logos e lo Spirito sono privi d'inizio e di causa, ma il Padre è privo d'inizio e di causa, in quanto non ha un inizio né, dunque, una causa preliminare della sua esistenza: infatti egli stesso è inizio assoluto e causa primissima e originaria di tutto. A loro volta l'Unigenito e il Paraclito sono celebrati come privi d'inizio e di causa, ma non come se non si dovesse presupporre per essi un inizio o una causa preliminari: infatti il Figlio e lo Spirito sono riportati al Padre come loro inizio e causa, germogliando, per comune confessione, dalla sovradivinità autogenerante e sovraeminente del Padre l'uno come sua progenie e suo sigillo, l'altro come sua progressione e processione [7]: essi sono perciò privi d'inizio e di causa perché non sono sottoposti a causa o inizio di tempo o di eternità. Infatti come lo stesso Padre è incircoscritto, poiché non è contenuto da alcuno a lui precedente o posteriore (« io sono l'Alfa e l'Omega », dice, infatti, il sacro detto), così anche il Logos, suo Unigenito, e lo Spirito non sono circoscritti né dal tempo né dall'eternità e neppure dalla percezione di una intelligenza nata ossia creata. Dio, infatti, è certamente infinito, se lo consideriamo nella profondità, dal basso verso l'alto, del suo principio, e nell'abisso verso il basso e la fine [8]: ed essendo l'Unigenito e lo Spirito da sempre, prima dell'eternità e nell'eternità, congeniti al Padre e insieme a lui senza inizio e coeterni, oltre che sovrasostanziali e consostanziali, in quanto della medesima attività, autorità e potenza, i tre sono stati celebrati, secondo la riflessione teologica ispirata da Dio, come un solo Dio, privo d'inizio e di causa. Infatti, dice, il grande Padre del Figlio grande e buono non soffrì alcunché di ciò che è

χρόνος ἐκείνης προηγεῖται τῆς γεννήσεως, οὐδὲ πρεσβύτερος καθ' ὕπαρξιν ὁ γεννῶν τοῦ γεννωμένου, ὥσπερ οὐδ' ὁ προβολεὺς τοῦ προβαλλομένου παρ' αὐτοῦ Πνεύματος. Ἅμα δὲ Πατήρ, ἅμα γεννᾶται καὶ Υἱός, συνεκλάμπει καὶ τὸ Πνεῦμα· οὐ θέλημα, οὐ ῥύσις ἐκεῖ, οὐδ' ἄλλο τι τῶν σωματικῶν οὐδὲν συνεπιθεωρεῖται ἐπὶ τῆς ὑπὲρ λόγον γεννήσεως καὶ νοῦν, ἐπειδὴ νοῦς ὁ γεννῶν καὶ νοερῶς ὡς μόνος αὐτὸς οἶδεν, ἀπαθῶς τε καὶ ἀχρόνως καὶ ἀρρεύστως καὶ ὑπὲρ πᾶσαν σώματος ἔμφασιν τὰ ἐξ αὐτοῦ βλαστάνει. *Εἷς δέ φησιν Θεὸς ἄλλος, οὐκ ἄλλος θεότητι, Θεοῦ Λόγος.* Ἔστι μὲν οὖν εἷς Θεὸς
Vl:6v ἄναρχος καὶ | ἀναίτιος, ὡς εἴρηται, ὁ Πατήρ, ὅς ἐστι καὶ ἀρχὴ δηλαδὴ μία ὑπεράρχιος καὶ τῶν πάντων αἰτία ὑπεραίτιος καὶ ἔστιν εἷς Θεὸς ἄλλος, εἷς μὲν ὅτι μονογενὴς ὁ τοῦ Πατρὸς Λόγος, Θεὸς δὲ ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ, τοῦ ὄντος ὤν, τοῦ ζῶντος ζῶν, τοῦ ἀληθινοῦ ἀληθινός, ἄλλος δὲ τῷ προσώπῳ καὶ τῇ ἰδιότητι τοῦ χαρακτῆρος, οὐκ ἄλλος τῇ φύσει τῆς θεότητος παρὰ τὸν φύσαντα ὁ ἐξ αὐτοῦ πεφυκώς, ἄλλος ὢν ἐκεῖνος μόνῃ τῇ
Cu:13 ἰδιοτροπίᾳ τῆς γεννήσεως τοῦ ἀγεννήτου διενηνοχώς. Ἔστι γὰρ πατρῴα σφραγὶς καὶ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἀπαράλλακτος εἰκών, ἄναρχος ἀνάρχου, ἀθάνατος ἀθανάτου, αἰώνιος αἰωνίου· αὕτη ἐστὶν ἀρχὴ ἐξ ἀρχῆς, ζωὴ ἐκ ζωῆς, φῶς ἐκ φωτός, μόνος ἐκ μόνου μονώτατος, ὁμοδύναμος τῷ γεννῶντι καὶ ὑπερφερεῖ ὁμοιότητι ὁμοκλεὴς καὶ ὁμόδοξος, ὡς ἂν ὁ μὲν ὅλος ἀεὶ μένῃ Πατήρ, μήποτε τῆς ἰδίας δυνάμενος παρακινηθῆναι ἰδιότητος, ὁ δὲ Υἱὸς μένῃ κοσμοθέτης τε καὶ νομεύς, τόν τε νοητὸν ἅμα κόσμον καὶ τὸν αἰσθητόν, ὡς σθένος καὶ νόημα ἤτοι

182 *ῥύσις* Cu S: *ῥύσεις* Vl 183 *οὐδὲν* Cu S: *οὐδενὸς* Vl 186 *ἀρεύστως* Vl^1: *ἀρρεύστως* Cu Vl S 187 *φησιν* Vl 194 *τῷ* Vl: *τὸ* Cu 200 *ἐστὶν* Vl: *ἔστιν* Cu S 203 *ἀεὶ om.* Cu *μένῃ* Vl: *μένει* Cu S 204 *δυνάμενος ex δυνάμεως* Vl^1 205 *μένῃ corr. Moreschini: μένει codd. νομεὺς codd.*

195: cf. Hbr. 1,3 198: cf. Io. 6,27 198-199: cf. 2 Cor. 4,4; Col. 1,15

proprio del corpo: il tempo non precede tale generazione, né colui che genera precede nell'esistenza il generato, come colui che produce non precede lo Spirito da lui prodotto. Insieme con il Padre vi è anche la generazione del Figlio, e anche lo Spirito splende in unione con essi: qui, in relazione ad una generazione che è superiore alla parola e alla mente, non possono essere presi in considerazione la volontà o il flusso o qualche altro aspetto corporeo, poiché è la Mente a generare; ed in modo intellettuale, come essa sola sa, in modo impassibile, fuori del tempo, senza flusso, al di sopra di ogni manifestazione del corpo, fa germogliare ciò che proviene da essa[9]. Dice: '*C'è un altro Dio unico, ma altro non per natura divina, ed è il Logos di Dio*'. Vi è dunque un solo Dio privo d'inizio e privo di causa, come è stato detto, e che è il Padre, il quale è senza dubbio l'unico principio al di sopra di ogni principio e la causa di tutto, al di sopra di ogni causa, e vi è un altro Dio unico: unico perché unigenito è il Logos del Padre; Dio perché da Dio, assumendo la sua esistenza da colui che è l'esistente, la sua vita da colui che è il vivente, vero da colui che è vero; altro in quanto alla persona e per la sua specificità d'impronta[10], non è altro riguardo alla natura della divinità, in contrasto con chi lo ha generato, colui che per natura proviene da questi: esso è altro perché si differenzia dall'ingenerato solo per la forma specifica della generazione. È, infatti, sigillo del Padre ed immutabile immagine dell'ipostasi del Padre: immagine senza inizio, immortale ed eterna, di colui che è senza inizio, immortale ed eterno; è principio da principio, vita da vita, luce da luce, solo da solo, assolutamente unico, della stessa potenza del genitore e, secondo una eminente somiglianza, di uguale onore e gloria, così che l'uno resta sempre tutto Padre, non potendo mai allontanarsi dal proprio carattere specifico, e l'altro, come Figlio, resta governatore e reggitore del mondo, disponendo e ornando e reggendo sia il

δύναμις ὢν τοῦ Πατρὸς καὶ σοφία, διευθετῶν καὶ κοσμῶν καὶ τάττων, ὡς τῶν ὅλων δημιουργὸς καὶ διαιτητής.

(vv. 35-39) Ἓν Πνεῦμ' ἐξ ἀγαθοῖο... ἐνὶ κόλποις.

Ἡ ἀπόρρητος φύσις, ἡ ἄπειρος ἀγαθότης, ἡ ἀκατονόμαστος ὑπερουσιότης ἢ μεγαλειότης, δι' ὑπερβολὴν ἐμφύτου χρηστότητος καὶ τοὺς ἀνθρώπους φωτίζεσθαι, καθ' ὃ ἐφικτόν ἐστιν, παρ' αὐτῆς βεβουλημένη, διὰ τῶν
Vl:7r κυριωτάτων παρ' αὐτοῖς ὀνομάτων συγκαταβατικῶς τὰς οἰκείας ἀμυδρῶς, ὡς ἐξόν, ἐπιλάμπει μεγαλοπρεπείας. Καὶ νῦν μὲν ὄντα καλεῖ ἑαυτόν, οὐχ ὡς εἷς τῶν ἐξ αὐτοῦ μετασχόντων τοῦ εἶναι, ἀλλ' ὡς μόνος κυρίως καὶ ἀληθῶς ὢν καὶ ὑπερὼν καὶ ὅλον ὑπερουσίως τὸ εἶναι ἐν ἑαυτῷ προειληφώς, νῦν δὲ Θεὸν καὶ Κύριον πάλιν ὡς θεωρητικὸν ἢ ποιητικὸν τῶν ὅλων καὶ ἐξουσιαστήν, τὰ
Cu:14 πάντα διευθετοῦντα παντοκράτορι δεξιᾷ. Καὶ ποτὲ μὲν πρῶτον καὶ ἔσχατον, ἀρχήν τε καὶ τέλος ἑαυτὸν εἶναι θεσπίζει, τὸ ἄναρχον καὶ αἰώνιον καὶ ἀθάνατον τούτοις παραδηλῶν, ποτὲ δὲ σοφίαν καὶ δύναμιν, ζωήν τε καὶ φῶς, εἰρήνην τε καὶ ἀγάπην καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν, διὰ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν θεολογῶν, ὑμνήσεως τοῖς ἀξίοις ἀφορμὰς καὶ ἀκριβοῦς ἀληθογνωσίας ταῖς ποικίλαις παρέχεται θεωνυμίαις. Καὶ τὰ μὲν κοινὰ τῶν ὀνομάτων ὄντα, ὥσπερ τὰ εἰρημένα, ὁμοιοτρόπως ἑκάστῳ τῶν ἐν τῇ Τριάδι προσώπων ἐφαρμόζεται, τὰ δὲ ἰδίως ἐφ' ἑκάστου τῶν εἰρημένων θεωρούμενα, οὐ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως, ἀλλὰ τὸ τριττὸν τῶν ὑποστάσεων παραδείκνυσι· Πατὴρ γὰρ καὶ Υἱὸς καὶ

207: cf. 1 Cor. 1,24 210 ἀκατονόμαστος Vl [2] S: ἀκατωνόμαστος Cu Vl 223-224 καὶ ἀθάνατον τούτοις παραδηλῶν, ποτὲ δὲ *om.* Cu, *add.* Cu [3] (τούτοις: τοῦτον Cu [3] *in rasura*) 233 τῶν ὑποστάσεων Vl: τῆς ὑποστάσεως Cu *sed altera manus* (Cu [2]) *s.l. corr.* τῶν ὑποστάσεων παραδείκνυσι* Vl

216: cf. Ex. 3,14; Ap. 1,8 219: cf. Ex. 20,2; Dt. 5,6; Is. 42,8 (LXX) 222: cf. Ap. 22,13; 21,6 224: cf. 1 Cor. 1,24 224-225: cf. Io. 1,4; 8,12; Ps. 35,10 (LXX) 225: cf. 2 Cor. 13,11; cf. 1 Cor. 1,30; Rom. 3,21-26 226: cf. Io. 1,14.17; 14,6

mondo intellettuale sia quello sensibile, in quanto forza e intelletto, ossia potenza e sapienza del Padre, e in quanto creatore e arbitro di tutto.

(vv.35-39) L'indicibile natura, la bontà infinita, la sovrasostanzialità o la grandezza inesprimibile, volendo, per la sovrabbondanza della sua innata benevolenza, che anche gli uomini, per quanto è possibile, fossero da essa illuminati, con accondiscendenza fa risplendere debolmente, e per quello che è possibile, la propria magnificenza, attraverso quelle denominazioni che sono le più calzanti presso gli uomini. Ora chiama se stesso « colui che è », non come uno di coloro che partecipano dell'essere grazie a lui, ma come uno che è l'unico ad esistere in senso proprio e reale e al di sopra dell'essere, racchiudendo l'essere e prefigurandolo tutto, in modo sovrasostanziale, in se stesso [11]. Ora chiama se stesso « Dio » e, ancora, « Signore », poiché esamina [12] o crea tutto e su tutto ha autorità, ben ordinando tutto con la destra onnipotente [13]. Talvolta annunzia di essere il primo e l'ultimo, l'inizio e la fine, con ciò indicando il suo essere privo d'inizio, eterno ed immortale; talvolta di essere la sapienza e la potenza, la vita e la luce, la pace e l'amore, la giustizia e la verità: esponendo l'insegnamento divino per mezzo degli scritti ispirati, offre a coloro che ne sono degni attraverso la varietà dei nomi divini uno spunto per il canto di inni e per l'esatta conoscenza della verità. E le denominazioni comuni, come quelle dette sopra, si adattano in ugual modo a ciascuna delle Persone della Trinità, ciò che, invece, si considera come specifico di ciascuna di queste persone mostra non l'aspetto comune della natura, ma la triplicità delle ipostasi: infatti il Padre,

Πνεῦμα Ἅγιον, ἤτοι Νοῦς καὶ Λόγος καὶ Πνεῦμα, ἢ ἀγέννητον καὶ γεννητὸν καὶ ἐκπορευτόν, οὐ τῆς κατὰ τὴν μίαν θεότητα φύσεως, ἀλλὰ τῶν κατ' αὐτὴν τριῶν ἰδιοτήτων ὑπάρχει γνωριστικὰ δηλαδή. Εἷς οὖν ὁ Πατὴρ καὶ τέλειος ὁμολογουμένως καὶ ἄναρχος, ὡς ἀγέννητος Νοῦς, καὶ ὑπεράρχιος ἀρχὴ τῶν ἀρχῶν· καὶ εἷς ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος, ὁ μονογενής, τέλειος ἐκ τελείου τοῦ ἀγεννήτου Νοῦ καὶ Πατρὸς πρὸ τῶν αἰώνων πάντων ὑπὲρ λόγον γεννώμενος καὶ νοῦν, καὶ οὗτος πρωτότοκος πάσης κτίσεως, αἰτία πηγαία καὶ ἀρχή· ἓν ἀκολούθως καὶ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τέλειον, τῆς πατρικῆς ὑπερουσιότητος ἀνάρχως ἐκπορευόμενον, ἀρχή τε ὂν μετὰ τῆς ἀρχῆς καὶ ἀεὶ τῷ Λόγῳ ὡς | Vl:7v συγγενεῖ καὶ συνανάρχῳ, ὁμοθέῳ τε καὶ ὁμαγάθῳ συνὸν καὶ τὰ πάντα τῇ τοῦ Πατρὸς εὐδοκίᾳ συνδημιουργοῦν αὐτῷ καὶ συνεργοῦν. Ὥσπερ οὖν Θεὸς ὁ Πατήρ, Θεὸς ὁ Υἱός, Θεὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ἀληθῶς εἷς Θεός, ἀλλ' οὐ τρεῖς, διὰ τὸ ἑνοειδὲς τῆς θεότητος, ὡσαύτως | Cu:15 Κύριος Κύριος Κύριος καὶ πάλιν Ἅγιος Ἅγιος Ἅγιος, οὐ τρεῖς κύριοι οὐδὲ ἅγιοι τρεῖς, ἀλλ' εἷς Κύριος τῷ ὄντι καὶ εἷς Ἅγιος διὰ τὸ τῆς κυριότητος μονότροπον καὶ ἁγιότητος, οὕτως ἀρχὴ μὲν ὁ Πατήρ, ἀρχὴ δὲ ὁ Υἱός, ἀρχὴ δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον εἰς μοναρχίαν ἀμέριστον συγκεφαλαιοῦται καὶ συμπτύσσεται. Ἴδωμεν δὲ καὶ τὰ τῆς ἱερᾶς ἑπόμενα μυσταγωγίας. *Ἔρρετε πάντες οὓς μὴ Πνεῦμ' ἐτύπωσεν τὴν θεότητ' ἀναφαίνειν.* καὶ τὰ ἑξῆς. Εἰπὼν ἓν εἶναι καὶ τὸ Πνεῦμα, ἐξ ἀγαθοῦ ἀγαθὸν καὶ ἐκ Θεοῦ Θεὸν θεσπίσας καὶ ὡς Πατρὶ καὶ Υἱῷ τοῦτο ὁμόθεον παρρησιασάμενος, τοὺς ἀλλοτριόφρονας ἐπιρραπίζει, ἔρρειν αὐτοὺς καὶ οἰμώζειν, ἐν ἑαυτοῖς τε καταφθείρεσθαι παρεγγυῶν, ὅσους τὸ Πνεῦμα ὡς ἀναξίους ἀπώσατο τὴν

249 οὖν Cu S: καὶ Vl

242-243: cf. Col. 1,15 244-245: cf. Io. 15,26 252: cf. Is. 6,3; Ap. 4,8

il Figlio e lo Spirito Santo, ossia la Mente, il Logos e lo Spirito, o l'ingenerato, il generato e colui che procede indicano chiaramente, non la natura che appartiene all'unica divinità, ma le tre proprietà che appartengono ad essa. Unico, dunque, è il Padre e, per confessione di tutti, perfetto e privo d'inizio, in quanto Mente ingenerata e principio, al di là di ogni principio, dei principî: unico il Figlio e il Logos unigenito, generato prima di tutti i secoli, in un modo che è al di sopra delle parole e della mente, dalla Mente non generata e dal Padre, perfetto da perfetto; primogenito di tutte le creature, è la causa e il principio da cui esse derivano: unico è conseguentemente anche lo Spirito Santo, che è perfetto e senza inizio procede [14] dalla sovrasostanzialità del Padre, principio che sta insieme al principio e da sempre esiste con il Logos, che è a lui congenito, con lui privo d'inizio, ed uguale nella divinità e nella bontà, e che lo ha, con la compiacenza del Padre, come collaboratore nella creazione del mondo. Come, dunque, Dio il Padre, Dio il Figlio e Dio lo Spirito Santo sono veramente un solo Dio e non tre, per l'unicità della natura divina, così Signore, Signore, Signore ed inoltre Santo, Santo, Santo non sono tre signori né tre santi, ma in realtà un solo Signore e un solo Santo per l'uniformità della signoria e della santità [15]. Di conseguenza, il Padre principio, il Figlio principio e lo Spirito Santo principio si ricapitolano e si richiudono in una monarchia indivisibile. Vediamo che cosa dice ancora la mistica dottrina. *Possiate voi tutti perire, voi sui quali lo Spirito non ha posto la sua impronta a rivelare la propria divinità*, e ciò che segue. Dicendo che è unico anche lo Spirito, predicandolo buono da buono e Dio da Dio e giudicandolo apertamente uguale al Padre e al Figlio nella divinità, biasima coloro che pensano in modo diverso, ingiungendo di perire, di andare in malora e di essere in se stessi annientati a tutti quelli che lo Spirito respinse come indegni di rivelare la

αὐτοῦ θεότητα καὶ ἁγιότητα θεηγορεῖν. Τούτων γὰρ οἱ μὲν καὶ τὸ τῆς καρδίας βάθος ἀρρωστοῦντες τῷ ἀνάξια τῆς τοῦ Πνεύματος διαλογίζεσθαι θειότητος, οἱ δὲ τὴν αὐτῶν δειλίαν οἰκονομοῦντες καὶ ὑγιαίνειν μὲν ὑπολογιζόμενοι κατὰ νοῦν, ἄναγνον δὲ τὴν γλῶσσαν ἑαυτῶν τηροῦντες τῷ μὴ τὴν ἀλήθειαν παρρησιάζεσθαι, ἡμιφαεῖς ἀπελέγχονται καὶ φθονεροὶ τῷ μὴ θέλειν
Vl:8r ἑαυτούς τε καὶ ἄλλους διὰ τῆς | κατὰ τὴν πίστιν ἐλευθεροστομίας εὐεργετεῖν· καὶ συνετοὶ παρ' ἑαυτοῖς καὶ ἐνώπιον ἑαυτῶν ὄντες ἐπιστήμονες, πηγῇ κεχρυμμένῃ, σκοτεινοῖς καὶ ἀλαμπέσι γῆς προσωμοίωνται μυχοῖς, ἢ λύχνῳ ὑπὸ μοδίῳ κατὰ τὰ θεάρχια λόγια διακειμένῳ καὶ λανθάνοντι. Ἐν τούτοις ὁ θεολογικώτατος Γρηγόριος τὰ περὶ ἀρχῶν ἤτοι περὶ τριαδικῆς μοναρχίας ἀκριβέστατα
Cu:16 καὶ ἐπιτομώτατα τοῖς ἡρωϊκοῖς ἔπεσι φιλοσοφήσας, κατέπαυσε τὴν θεωρίαν· οὗ ταῖς ἱεραῖς ἱκετηρίαις, ὦ Τριὰς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε, μὴ περιέλῃς λόγον ἀληθείας ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν, ἀμήν. Περὶ ἀρχῶν λόγος α΄.

273-274: cf. Is. 5,21; Pr. 3,7; Rom. 12,16 276: cf. Mt. 5,15; Mc. 4,21; Lc. 11,33

sua divinità e santità. Coloro che, fra questi, sono deboli nella profondità del loro cuore, perché esprimono considerazioni indegne della divinità dello Spirito, e coloro che dispensano poi l'ignavia di quest'ultimi e, pur ritenendo di giudicare rettamente nella propria mente, conservano empia la propria lingua poiché non dicono apertamente la verità, ebbene, questi sono rimproverati di non essere pienamente splendenti e di essere invidiosi, perché non vogliono rendere un buon servizio a se stessi e agli altri attraverso una libera espressione della propria fede: essi sono intelligenti per se stessi e sapienti in faccia a se stessi e perciò sono stati paragonati ad una fonte nascosta, a recessi oscuri e senza luce della terra, o, secondo il detto divino, ad una lucerna che sta a terra, nascosta sotto il moggio. Con queste parole il grandissimo teologo Gregorio termina l'esposizione della sua dottrina, dopo aver esaminato, attraverso questo suo poema epico, con molta acutezza e in modo molto conciso l'argomento dei principî ossia la triadica monarchia: per la sua santa intercessione, o Trinità sovrasostanziale e ultradivina, non togliere via la parola di verità dalla nostra bocca! Amen. Discorso primo sui principî.

⟨II⟩ Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Περὶ Υἱοῦ. Λόγος β´.

Ἐκθέμενος περὶ ἀρχῶν ἢ ἀρχῆς, ταὐτὸν δὲ εἰπεῖν περὶ τῆς τριαδικῆς μοναρχίας, ὁ θαυμάσιος ἐπιτομώτατα διαλαβὼν καὶ τοὺς μὲν ἐριστὰς εἰς διαλογισμοὺς παντάπασιν ἀφείς, καθαρὰν δὲ καὶ ἀναμφίλεκτον τὴν περὶ τῶν θείων ἱερογνωσίαν ὡς θεολογικώτατος φιλοσοφῶν, ὥσπερ δὴ περὶ τοῦ Πατρός, οὕτως ἑπομένως νῦν περὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ ἐφεξῆς δὲ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, αὐτὸ τὸ ὂν καὶ ἀραρότως ἑστὼς τῆς ἀληθείας δόγμα μεγαλοφυῶς θεολογῶν, πᾶν τὸ παρὰ τοῦτο νοούμενον ἢ λεγόμενον, ὡς εἰκαῖον ὂν ἢ ψευδὲς καὶ αὐτέλεγκτον τοῖς φιλονεικεῖν ἐθέλουσιν ὁ ἐγρήγορος ἀπορρίπτεται νοῦς. Φέρε δὴ οὖν καὶ ἡμεῖς αὐτὴν τοῦ ἱεροφάντου τὴν μυσταγωγίαν κατὰ
Vl:8v μέρος περὶ τῶν προκειμένων ἀνελίσσοντες, τό τε ποιητικὸν τῆς λέξεως ἐπὶ τὸ ῥητορικώτερον μεταφέροντες, τό τε συνεστραμμένον τῆς ἐμμέτρου φράσεως καὶ δυσνόητον τοῖς πολλοῖς καὶ γοργὸν ἐπὶ τὸ εὐφραδέστερον μεταβάλλοντες καὶ ἐπὶ τὸ εὔληπτον καὶ εὐθεώρητον διαναπλοῦντες τὸν νοῦν, ὡς ἡ χάρις χαρίζεται, οὕτως ἐξηγώμεθα.

(Cu:17) (vv. 1-4) Υἱέα δὲ… κακόφρονος αὐτοφόνοιο.
Ὁ περὶ ἑνὸς τῶν τριῶν προσώπων θεολογεῖν ἐπιχειρῶν, ἀναγκαίως καὶ τοὺς περὶ τῶν συντεταγμένων λόγους συνανακινεῖ καὶ συνυφαίνει, καὶ ὥσπερ ὁ τὸν Πατέρα θεολογῶν ἐξ ἀνάγκης καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος ὡς συνθεωρουμένων αὐτῷ ὑπόμνησιν λαμβάνει, οὕτως καὶ ὁ τὸν Μονογενῆ ὑμνολογεῖν ἐν τῷ Πνεύματι προθυμηθεὶς καὶ αὐτὸν τὸν Πατέρα τῶν φώτων συνυμνῳδεῖ. Ἀλλὰ καὶ ὁ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐν αὐτῷ τῷ

2 Περὶ Υἱοῦ. Λόγος β´ Vl: Λόγος β´ Περὶ Υἱοῦ Cu   13 *γρήγορος Vl S, γρήγορος S   22 προσόπων Vl²

28: cf. Iac. 1,17

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio, il teologo. Il Figlio. Discorso secondo.

Il mirabile Gregorio, avendo esposto ed avendo definito con la massima concisione la spiegazione dei principî o del principio, cioè a dire la monarchia triadica, ed avendo completamente allontanato gli amanti della controversia, riflette con il più profondo acume teologico su una sacra dottrina riguardante le realtà divine, pura e indubbia. Questa dottrina come, appunto, ha riguardato il Padre, così ora riguarda conseguentemente il Figlio e successivamente lo Spirito Santo, esponendo egli in modo elevato quella dottrina del vero, che esiste in se stessa e permane costante, e respingendo, con mente vigile nei confronti di coloro che amano altercare, tutto ciò che è pensato e detto contro di essa, in quanto vano o falso e che si condanna da sé. Suvvia, dunque, anche noi, analizzando la dottrina mistica dell'interprete dei misteri divini, secondo la sua divisione per argomenti, esponiamola così come la grazia ci concede, trasferendo in forma più retorica l'aspetto poetico della sua dizione e mutando in una forma di più facile enunciazione l'aspetto sintetico che assume il parlare poetico di Gregorio e le difficoltà di lettura, che si presentano alla maggior parte dei lettori, e il suo vigore; noi semplifichiamo, inoltre, il contenuto, rendendolo di più facile comprensione e osservazione.

(vv.1-4) Colui che si accinge a riflettere su una delle tre persone, necessariamente solleva e costruisce contemporaneamente il discorso sulle altre, che sono a quella coordinate, e come uno, riflettendo sul Padre, è costretto a considerare insieme il Figlio e lo Spirito e a menzionarli, così colui che desidera nello Spirito innalzare inni all'Unigenito celebra in essi anche il Padre delle luci. Ma anche colui che, divinamente ispirato dallo stesso Spirito,

Πνεύματι θεηγορῶν, πῶς ἂν ἐπιλάθοιτο Πατρὸς καὶ Υἱοῦ; Ὥσπερ γὰρ τῇ οὐσίᾳ καὶ αὐτῷ τῆς θεότητος τῷ πράγματι ἓν ὄντα συνήρτηται καὶ συνήνωται καὶ ἐν ἀλλήλοις ἀεὶ μένοντα κατ' οὐδένα διῃρῆσθαι τρόπον τὰ τρία εἰ μὴ τῷ τρία εἶναι καταδέχεται, οὕτω καὶ τοῖς ὑψηλοῖς καὶ θεωρητικοῖς νόοις θεωρεῖται, οὕτω καὶ τοῖς ὑμνητικοῖς θεολόγοις ἀναλόγως τῆς θεωρίας ἡ Τριὰς ἀνυμνεῖται καὶ θεολογεῖται. Νῦν δέ, φησὶν ἡ θεηγόρος λύρα τοῦ Πνεύματος, κατὰ πρῶτον λόγον εἰς ὕμνησιν
Vl:9r προθέμενοι τὸν Υἱόν, | οὐ λήθῃ τὴν ἀνθρωπότητα τούτου παρακαλυψόμεθα ἀσεβῶς, εὐσεβῶς δὲ καὶ πανευαγῶς κομιδῇ καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ αἷμα, ὡς τῶν ἡμετέρων καθάρσιον παθῶν, συνυμνῳδήσομεν σεβαζόμενοι. *Ἡ γὰρ ἀνάγκη καὶ βροτὸν οὐρανίοισιν ἀρηγέμεν*, καὶ τὰ ἑξῆς. Αὕτη, φησὶν ὁ θεόσοφος, ἀναγκαία πολέμου παρίσταται πρόφασις, ὑπὲρ τῆς θεανδρικῆς ἐνδημίας, εἴτ' οὖν οἰκονομικῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκώσεως, προπολεμεῖν καὶ βοηθεῖν, ἤτοι συνηγορεῖν τοῖς δόγμασι τοῖς οὐρανίοις
Cu:18 ἀναγκαῖον, διὰ τοὺς κακόφρονας αἱρετικοὺς αὐτοφονεύτριαν καὶ θεομάχον γλῶσσαν χαλῶντας κατὰ Χριστοῦ.

(vv. 5-10) Οὐδὲν ἔην... Πατρὸς ἐξεφαάνθη.
Οὐδὲν ἦν τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἀρχηγικώτερον ἢ πρεσβύτερον, οὐδὲν τῆς τῶν ὅλων ἀρχῶν ἀρχῆς ἀρχικώτερον· οὐ χρόνος οὐχ αἰὼν προηγεῖται τοῦ τῶν αἰώνων πάντων καὶ τῶν χρόνων δημιουργοῦ, πάντα δὲ τὰ ὄντα ἐκ τοῦ ὄντως ὄντος ἢ ὑπερόντος μετέσχηκε τοῦ εἶναι, καὶ αὐτὸς ἅπαντα ἅμα ἐν ἑαυτῷ συνειληφὼς ἢ προειληφὼς ἔχει. Καὶ οὐχ ὁ Πατὴρ μόνος, ἀλλὰ καὶ ὁ τοῦ μεγάλου Πατρὸς ἀπήορος, ὃς ἐστι συμφυὴς καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἀεὶ ἐξεχόμενος αὐτοῦ ὡς βεβλαστηκὼς ἐξ αὐτοῦ ἢ

30 ἐπιλάθοιτο Cu S: ἐπιλάθοι τοῦ Vl   52-54 ἀρχηγικώτερον... ἀρχικώτερον Cu S: ἀρχικώτερον... ἀρχηγικώτερον Vl   59-60 ἀπ' ἀρχῆς Vl: ἀπαρχῆς Cu

parla dello Spirito Santo, come potrebbe passar sotto silenzio il Padre e il Figlio? Infatti le tre persone, essendo una cosa sola nella sostanza e anche in quello che è la realtà divina, sono tra loro congiunte in unità, e sempre restando l'una nell'altra in nessun modo accettano di essere divise, se non per il fatto di essere tre. È in questo modo che esse sono prese in esame dalle menti elevate e speculative, ed è in conformità a tale riflessione che la Trinità è celebrata e contemplata da coloro che esprimono il loro insegnamento divino col canto degli inni. Ed ora, dice la lira ispirata dallo Spirito, proponendo il Figlio come primo argomento del nostro canto, non celeremo empiamente, per dimenticanza, la sua umanità, ma religiosamente e con piena santità venereremo e celebreremo per certo anche il suo corpo e il suo sangue, che ci hanno purificato dalle nostre passioni. *È necessario, infatti, che anche un mortale venga in aiuto alle dottrine celesti*, e ciò che segue. Questa, dice il sapiente di Dio, si presenta come una ineluttabile causa di lotta: la necessità, cioè, di combattere per la causa della presenza teandrica nella carne [1] o della incarnazione secondo l'economia del Dio Logos; la necessità, vale a dire, di soccorrere, ossia di difendere, le dottrine celesti, a motivo dei malvagi che hanno abbracciato l'eresia e che sciolgono contro il Cristo una lingua suicida e in lotta con Dio.

(vv.5-10) Niente era prima o era più antico del grande Dio e Padre, né alcun potere è superiore a quello che è al di sopra di tutti i poteri: il tempo o l'eternità non precedono colui che è il creatore di tutti i secoli e di tutti i tempi, e tutto ciò che esiste deriva la sua esistenza da colui che è realmente esistente o al di sopra dell'essere, e che nello stesso tempo comprende o preconosce tutto in se stesso [2]. E non vi è solo il Padre, ma anche colui che deriva dal grande Padre, e che è il Figlio a lui connaturato, il quale dall'inizio sempre dipende dal Padre, come germogliato da lui o generato fuori del tempo da lui, o

ὡς ἀχρόνως γεννώμενος Υἱός, ἢ ὡς εἰκὼν ζῶσα [Vl:9v] ἀπαυγάζουσα τοῦ ἀρχετύπου καὶ πάντῃ ταυτιζομένη ἢ ἐξισουμένη τῷ αἰτίῳ. Ὥσπερ οὖν ὁ μέγας Πατὴρ πάντα ἐν ἑαυτῷ περιλαβὼν ἔχει καὶ πάντα οἶδεν τὰ γενητὰ πρὸ τοῦ γενέσθαι, οὕτω καὶ ὁ μέγας τοῦ Πατρὸς Υἱὸς καὶ Λόγος, πάντα ἐντὸς ἑαυτοῦ ἔχων ὅσα ὁ Πατήρ, ὡσαύτως ὁρᾷ πάντα καὶ ἐν βουλῇ τοῦ Πατρὸς δημιουργεῖ. *Πατρὸς γὰρ κλέος ἐστὶ παῖς μέγας*, καὶ ἑξῆς. Ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν σεμνοτάτων συγκαταβατικῶς ἡ θεολογία λαμβάνουσα τὰς ἀφορμάς, δόξα, φησί, τοῦ μεγάλου Πατρὸς ὁ μέγας [Cu:19] πέφυκεν Υἱός· ἀναλόγως γὰρ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ φύσαντος καὶ ἡ δόξα τοῦ φύντος ἐξ αὐτοῦ διαγνωρίζεται· ἵνα δὲ εἰδῇς ὡς ἄληπτος ὁ τῆς ἄνω γεννήσεώς ἐστι τρόπος καὶ ἀπόρρητος, ἀγγέλοις τε καὶ ἀνθρώποις ἀνεπίγνωστος, μόνος αὐτός, ἔφη, ὁ γεννῶν οἶδεν καθ' ὃν γεννᾷ τρόπον ὁ Πατὴρ καὶ μόνος ὁ ἐξ αὐτοῦ ἀχρόνως τοῦ γεννῶντος Πατρὸς ἐξανατέλλων Λόγος.

(vv. 11-17) Οὐδὲν γὰρ… γεννήσιες ἄλλαι;

Εἰπὼν ὡς οὐδεὶς οἶδε τὸν τρόπον τῆς ἄνω γεννήσεως, εἰ μὴ ὁ γεννῶν αὐτὸς καὶ ὁ γεννώμενος, εὐλόγῳ τὸ ῥῆμα πιστοῦται λογισμῷ· οὐδὲν γὰρ ἦν ἄλλο, φησί, πέλας τῆς θεότητος, οὐκ ἄναρχός τις οὐσία, οὐ κτιστή, πλησίον τοῦ [Vl:10r] τε ἀγεννήτου μεταξὺ παρῆν καὶ τοῦ γεννητοῦ καὶ τοῦ συμφυοῦς δηλαδὴ Πνεύματος, ὥστ' εἰδέναι τὸν τρόπον τῆς ἀρρεύστου ἐκείνης γεννήσεως καὶ προανάρχου. Τοῦτο δέ, φησί, πᾶσιν ἀνθρώποις, ὥσπερ κἀμοί, λίαν, οἶμαι, παρίσταται σαφές, ὡς ἀθέμιτον πάντῃ τῶν κατὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου τι γένεσιν θεωρουμένων, οἷον ῥύσιν ἢ τομήν τινα πάναισχρον ἢ ὅλως διάθεσιν ἐμπαθῆ, ἐπὶ τῆς ἀπαθοῦς καὶ ὑπερασωμάτου ὑπερουσιότητος ἐννοεῖν. Εἰ γὰρ μετὰ πάθους ἐγὼ γίνομαι πατὴρ (δέσμιος γάρ εἰμι

71 μεγαλοσύνης Vl, *corr.* Vl² 75 οἶδε* Vl 85 ἀρρεύστου Vl: ἀρεύστου Cu

61: cf. 2 Cor. 4,4; Col. 1,15 62: cf. Hbr. 1,3

come immagine vivente che risplende dall'archetipo e che è del tutto resa identica ed assimilata a colui che ne è la causa. Come, dunque, il grande Padre include tutto in se stesso e conosce tutto ciò che nasce prima che nasca, così anche il grande Figlio e Logos del Padre, comprendendo tutto in se stesso come il Padre, vede parimenti tutto e lo crea secondo la volontà del Padre. *Un Figlio grande torna a gloria del Padre, infatti*, e ciò che segue. Il pensiero teologico, acconsentendo a cercare aiuto in quelle espressioni che sono presso di noi cariche di nobiltà, dice che il grande Figlio è secondo natura la gloria del grande Padre: infatti anche la gloria del figlio è riconosciuta in proporzione alla grandezza del genitore. Inoltre, affinché si comprenda come il modo della generazione superna è incomprensibile e misterioso, sconosciuto sia agli angeli sia agli uomini, solo colui che genera, disse, sa in che modo genera il Padre e lo sa solo il Logos che nasce dallo stesso Padre, che lo genera fuori del tempo.

(vv.11-17) Avendo detto che nessuno conosce il modo della generazione superna, se non proprio colui che genera e il generato, sostiene l'affermazione con una ragionevole considerazione: infatti niente altro, dice, era vicino alla divinità, non una sostanza priva d'inizio né una creata si frapponeva dappresso tra l'ingenerato, il generato e il connaturato, vale a dire, lo Spirito, così da conoscere il modo di quella generazione priva di emanazione e che precede tutta l'eternità. A tutti gli uomini, dice, come anche a me, è molto chiaro, penso, come sia del tutto empio osservare, riguardo alla sovrasostanzialità impassibile e superiore a quanto è privo di corpo, ciò che è verificabile per la nascita dell'uomo: ad esempio, un'emanazione, un turpissimo troncamento o, in una parola, una disposizione soggetta alla passione. Se io, infatti, divengo padre per mezzo della passione (sono, infatti,

come immagine vivente che risplende dall'archetipo e che è del tutto resa identica ed assimilata a colui che ne è la causa. Come, dunque, il grande Padre include tutto in se stesso e conosce tutto ciò che nasce prima che nasca, così anche il grande Figlio e Logos del Padre, comprendendo tutto in se stesso come il Padre, vede parimenti tutto e lo crea secondo la volontà del Padre. *Un Figlio grande torna a gloria del Padre, infatti*, e ciò che segue. Il pensiero teologico, acconsentendo a cercare aiuto in quelle espressioni che sono presso di noi cariche di nobiltà, dice che il grande Figlio è secondo natura la gloria del grande Padre: infatti anche la gloria del figlio è riconosciuta in proporzione alla grandezza del genitore. Inoltre, affinché si comprenda come il modo della generazione superna è incomprensibile e misterioso, sconosciuto sia agli angeli sia agli uomini, solo colui che genera, disse, sa in che modo genera il Padre e lo sa solo il Logos che nasce dallo stesso Padre, che lo genera fuori del tempo.

(vv.11-17) Avendo detto che nessuno conosce il modo della generazione superna, se non proprio colui che genera e il generato, sostiene l'affermazione con una ragionevole considerazione: infatti niente altro, dice, era vicino alla divinità, non una sostanza priva d'inizio né una creata si frapponeva dappresso tra l'ingenerato, il generato e il connaturato, vale a dire, lo Spirito, così da conoscere il modo di quella generazione priva di emanazione e che precede tutta l'eternità. A tutti gli uomini, dice, come anche a me, è molto chiaro, penso, come sia del tutto empio osservare, riguardo alla sovrasostanzialità impassibile e superiore a quanto è privo di corpo, ciò che è verificabile per la nascita dell'uomo: ad esempio, un'emanazione, un turpissimo troncamento o, in una parola, una disposizione soggetta alla passione. Se io, infatti, divengo padre per mezzo della passione (sono, infatti,

σαρκός), ὁ πάσης σωματικῆς παντάπασιν ὑπεριδρυμένος
Cu:20 φύσεως ἢ ἐμφάσεως, καὶ τῶν παθῶν, ὅσα σώματος,
ἀλλοτριώτατος ἂν εἴη κατὰ φύσιν· καὶ γὰρ ὧν αἱ φύσεις
ἐναντίαι, ἀλλήλων ἐκ διαμέτρου διεστῶσαι, πῶς οὐκ ἂν
εἶεν τούτων καὶ αἱ γεννήσεις ἄλλαι καὶ ἄλλαι κατὰ
φύσιν, κατ' οὐδὲν πρὸς ἀλλήλας ἐπικοινωνοῦσαι;

(vv. 18-27) Εἰ χρόνος ἐστὶν... τμῆξις Θεότητος.
Ὥσπερ ἄλλο κατὰ φύσιν τὸ ἐμπαθές ἐστι σῶμα τοῦ κατ'
οὐσίαν ἀσωμάτου καὶ ἀπαθοῦς, οὕτως καὶ τὸ ἐν χρόνῳ
Vl:10v γινόμενον τοῦ ἀχρόνως ὄντος ἄλλο κατὰ | φύσιν ἐστίν. Εἰ
οὖν ἐμοῦ, φησίν, πρότερος ὁ χρόνος (ὑπὸ χρόνον γὰρ
ἔγωγε), οὐκ ἂν εἴη καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ πρεσβύτερος,
οὗπερ ἄχρονός ἐστιν ὁ Πατήρ· ἡ αὐτὴ γὰρ γεννῶντος καὶ
γεννωμένου φύσις καὶ φυσικοῖς ἰδιώμασι κεχρημένη τοῖς
αὐτοῖς. Ὡς οὖν ὁ ἐμπαθὴς καὶ ἔγχρονος πατὴρ ἐμπαθῶς
καὶ ἐγχρόνως δηλονότι τὸν ὅμοιον γεννᾷ, ἀναλόγως καὶ
ὁ ἀπαθὴς καὶ ὁ ἄχρονος Νοῦς ἀπαθῶς καὶ ἀχρόνως τὸν
ἴδιον ἐξαναλάμπει Λόγον· εἰ δ' ἔτι φιλονεικῶν ἐπιζητεῖς,
πότε οὖν ὁ Πατὴρ γεγέννηκεν, γνῶθι δὴ ὡς ἐξ οὗ ὁ
Cu:21 Πατὴρ ἄναρχος ὢν οὐδὲν τῆς αὐτοῦ θεότητος ὑπέρτερον
ἢ πρεσβύτερον καταλελοίπει, ἐξ ἐκείνου δὴ καὶ ὁ Λόγος,
ἄχρονον ἀρχὴν ἔχων τὸν Πατέρα, συνανάρχως ἐστὶ πρὸς
αὐτόν, ὥσπερ τις χαρακτὴρ τῆς πατρῴας ὑποστάσεως
ἀπαυγαζόμενος, καθάπερ δὴ καὶ τὸ φῶς τὸ αἰσθητὸν
τοῦτο τοῦ ἡλιακοῦ κύκλου παγκάλως ἀπολάμπον·
ὑπόδειγμα δὲ Πατρὸς μὲν τὸν περικαλλῆ κύκλον, Υἱοῦ
δὲ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου λαβών, ἵνα μή τις κατὰ πάντα
ἐξισάζειν οἴοιτο τὰ παραδείγματα, πάντα ἔφη τὰ ἀπὸ τῆς
κτίσεως εἴδη κάτω πίπτειν τῆς θεαρχικῆς μεγαλειότητος.
Καὶ γὰρ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἀεὶ ὄντων ὡσαύτως

101 ὄντος *corr. Moreschini:* ὄντως *codd.* 109 δ' ἔτι Vl: δέ τι Cu S 110 δὴ Cu S: οὖν Vl

114-115: cf. Hbr. 1,3

prigioniero della carne), colui che si eleva completamente sopra ogni natura o apparenza del corpo dovrebbe per natura essere assolutamente estraneo anche alle passioni di questo: infatti coloro che hanno nature contrarie, tra loro lontane in modo diametralmente opposto, perché non dovrebbero avere diversi, secondo le loro nature, anche i modi di generazione, sì che quest'ultimi non abbiano nulla in comune?

(vv.18-27) Come il corpo soggetto alle passioni è per natura diverso da ciò che è nella sua essenza privo di corpo e di passioni, così anche ciò che nasce nel tempo è per natura diverso da ciò che è al di fuori del tempo. Se dunque, dice, il tempo è anteriore a me (infatti io sono sottomesso al tempo), non potrebbe essere più antico anche del Logos stesso, il cui Padre è fuori del tempo: infatti la natura del generante, uguale a quella del generato, possiede anche le medesime proprietà naturali. Come, dunque, un padre soggetto a passione e al tempo genera naturalmente attraverso la passione e il tempo uno a lui simile, analogamente la Mente impassibile e atemporale fa risplendere in modo altrettanto impassibile e atemporale il proprio Logos. Se poi cerchi ancora di altercare, chiedendo quando, dunque, il Padre generò, sappi che, fin dal momento in cui il Padre, essendo privo d'inizio, non aveva lasciato alcuna cosa che fosse superiore alla sua natura divina o ad essa precedente, da allora anche il Logos, avendo come principio atemporale il Padre, era nei suoi confronti, e come lui, privo d'inizio, irraggiato come un 'impronta dell'ipostasi paterna [3], proprio nello stesso modo che questa luce sensibile risplende in modo bellissimo dal disco del sole. E perché nessuno, assumendo il bellissimo disco come un esempio del Padre e la luce come un esempio del Figlio, creda di uguagliare in tutto gli elementi di tale confronto, disse che tutte le immagini provenienti dalla creazione risultano inferiori alla grandezza del principio divino. Infatti, poiché il Pa-

καὶ ὑπεραιωνίως ὑπερόντων, δέος ἡμῖν, ὅσον ἐκ τῶν
γνωρίμων ὑποδειγμάτων τούτων, μήπως τι μεταξὺ
Πατρὸς καὶ Υἱοῦ στήσαντες, ἢ χρόνον, ὥσπερ ἐπὶ φωτὸς
καὶ ἡλίου (πρῶτον γὰρ φῶς εἶτα ἥλιος), ἢ θέλησιν, ὡς
ἐπὶ τῶν σωματικῶς γεννώντων καὶ γεννωμένων,
Vl:11r ἀπορρήξωμεν ἢ διέλωμεν τὸν γεννήτορα μὲν τοῦ
ἀγαπητοῦ καὶ Μονογενοῦς, τὸν παμβασιλέα δὲ Υἱὸν τοῦ
παμβασιλέως Πατρός. Καὶ γὰρ εἴτε χρόνος εἴτε θέλησις
τῆς ἐκ Πατρὸς τοῦ Υἱοῦ γεννήσεως κατὰ τὴν τῶν αἱρετικῶν φρενοβλάβειαν προεπινοηθείη, ἔμοιγε τοῦτο τμῆξις
Θεότητος, ὁ θεῖος ἔφη θεολόγος, καὶ διαίρεσις ἀπὸ τοῦ
Θεοῦ τῆς τοῦ Μονογενοῦς ὑπερουσιότητος καὶ δόξης.

(Cu:22) (vv. 28-35) Ὡς Θεὸς... ἀκέαστος ἔμοιγε.
Μέγας μὲν ὁ Θεὸς κατὰ τὰς θεαρχίους ὑμνεῖται γραφάς,
ἀλλὰ καὶ σφόδρα μέγας καὶ τοσοῦτον ὡς μὴ μέτρον τι ἢ
ἀριθμὸν ἐπινοηθῆναι δύνασθαι τῆς αὐτοῦ μεγαλωσύνης·
μέγας δὲ τῷ ὄντι ἀνυμνεῖται, οὐ μόνον ὅτι ἐκ τοῦ μὴ
ὄντος τοῦ τε νοητοῦ κόσμου παντὸς καὶ τοῦ αἰσθητοῦ
θεωρεῖται παραγωγεὺς καὶ ὑποστάτης, ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον διὰ τοῦτο μέγας, ὅτι Πατήρ ἐστιν ἀεὶ Υἱοῦ μεγάλου,
ὑπερουσίου καὶ ὁμοουσίου, συνανάρχου καὶ συναϊδίου,
συμφυοῦς τε καὶ συνθρόνου, δι' οὗ καὶ πάντα τὰ
γεγονότα ἐγενήθη. Εἴπερ οὖν, φησί, μέγιστον τοῦτο
τῷ Πατρὶ τῆς δόξης, τὸ ἐξ ἑαυτοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ
μόνης γεννῆσαι τὸν Υἱόν, μή τινος ἄλλης ἀφορμῆς πρὸς
τὴν τῆς υἱικῆς θεότητος βλάστησιν προσεπινοουμένης,
Vl:11v οὐχ ἔλαττον ἂν εἴη μέγα καὶ μέγιστον τῷ Μονογενεῖ
Θεῷ Λόγῳ τὸ ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἤτοι ῥίζης ἐκφῦναι τῆς
πατρικῆς. *Τῷ μὴ Θεὸν εἶργε Θεοῖο*. Τουτέστι· διὰ
τοῦτο μὴ τέμνε Θεὸν ἐκ Θεοῦ, μὴ ἀτίμαζε τὸν ὁμότιμον

127 διέλομεν Cu, *sed* ω *corr. s.v.* Cu[2] 131 τμῆξις Vl: τμῆξης Cu *in rasura*

125: cf. Gen. 1,3.14-18 135: cf. Dt. 7,21; 1 Chr. 16,25 136: cf. Sir. 43,29
136-137: cf. Ps. 145,3; Sir. 18,4

dre e il Figlio esistono da sempre nello stesso modo e al di là dell'eternità esistono al di sopra dell'essere, dobbiamo temere che, frapponendo tra il Padre e il Figlio qualche proprietà proveniente da questi noti esempi, come il tempo dall'esempio della luce e del sole (prima, infatti, c'è la luce e poi il sole [4]), o come la volontà dall'esempio di coloro che generano e sono generati nel corpo, dobbiamo temere, dunque, che distacchiamo o separiamo il Genitore dal suo Figlio Unigenito, e il Figlio, re universale, dal Padre, re universale. Se si ritiene, infatti, secondo la follia degli eretici, di far precedere o il tempo o la volontà alla generazione del Figlio dal Padre, per me questo è un troncamento della natura divina, disse il divino teologo, e un tentativo di separare da Dio la sovrasostanzialità e la gloria dell'Unigenito.

(vv.28-35) Grande è esaltato Dio dalle divine Scritture, anzi, assai grande, ed in modo tale da affermarsi, anche, che non può essere immaginato un limite o un numero all'estensione della sua grandezza, ed in realtà è celebrato grande, non solo perché è considerato colui che produce dal niente ed ordina sia il mondo intellettuale sia quello sensibile, ma molto di più perché è da sempre Padre del Figlio grande, sovrasostanziale e consustanziale, come lui senza inizio e coeterno, connaturale e conregnante, attraverso il quale nacque tutto ciò che è nato. Se, dunque, dice, l'aspetto più grande della gloria del Padre è il generare da se stesso e solo dalla propria sostanza il Figlio, non potendosi immaginare, oltre a lui, alcun'altra origine per la nascita della natura divina del Figlio, non dovrebbe essere meno grande e grandissimo per il Logos, Dio unigenito, nascere da tale causa ossia da tale radice paterna. *Pertanto tu non devi separare Dio da Dio*. Cioè: non tagliare, per questo, Dio da Dio, non disprezzare colui che possiede un onore identico a quello di chi lo ha

τῷ φύσαντι, μηδ' εἰς κτίσιν τὸν κτίστην τῶν ὅλων κατάγειν ἐπιτόλμα. *Οὐ γὰρ ἀπόπροθι Πατρὸς ἔγνως πάϊν.* Πότε κἂν τοῖς ἀνθρωπίνοις υἱὸν ἔγνως τῆς πατρῴας φύσεως ἀλλότριον; φύσει γὰρ κἂν τοῖς ζῴοις πᾶσι τὸ γεννῶν ἑαυτῷ κατ' οὐσίαν ὅμοιον γεννᾷ. Ἡ δὲ τοῦ « ἀγεννήτου » φωνὴ καὶ « γεννητοῦ », εἴτ' οὖν « ἀγεννησίας » καὶ « γεννήσεως », οὐ φύσεως ἀλλοτρίωσιν ἐμφαίνουσιν· οὐ γὰρ οὐσίας εἴτ' οὖν θεότητος, ὑποστάσεων δὲ διαφόρων αὗται φωναὶ χαρακτηριστικαί, Cu:23 καθάπερ Πατὴρ δηλονότι καὶ Υἱός. Οὔκουν ἡ « γέννησις » φωνὴ τῆς τοῦ ἀγεννήτου θεότητος ἀπείργει τὸν Υἱόν. *Εἴδεα δισσὰ τίς ἔπλασεν; ἀμφὶ δ' ἐκείνην ἀμφότερ' ἐκτὸς ἐόντα, φύσις δ' ἀκέαστος ἔμοιγε.* Ὃ λέγει τοῦτό ἐστιν· εἰ ἄλλο μὲν εἶδος οὐσίας τὸ ἀγέννητον, ἄλλο δὲ εἶδος δηλοῖ τὸ γεννητόν, ὥσπερ τὸ ἀθάνατον καὶ θνητόν, ἀσώματον καὶ σωματικόν, καὶ εἴδη ταῦτα διττὰ κατ' ἐναντίωσιν φύσεως ὁρώμενα, τίς ἄρα ὁ πλάσας αὐτὰ καὶ ἀντιτάξας πρὸς ἄλληλα ἐπιζητήσωμεν· οὐ γὰρ δὴ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου γεννητικὸν εἴποι τις ἄν, ἀλλ' οὐδὲ στέρησιν ἕξεως ἢ ἔμπαλιν ἕξιν στερήσεως αἰτίαν εἶναι. Πῶν οὖν τὸ ἀγέννητον, εἴπερ οὐσίαν κατὰ τοὺς ἐριστικοὺς σημαίνει, οὐχ ὅμοιον ἑαυτῷ ἀγέννητον, ἀλλὰ γεννητὸν ἀπογεννᾷ; Εἰ μή που πάλιν ἄλλον Vl:12r Θεὸν ἀναπλάσαιεν αἴτιον ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ, ὡς ἀσωμάτου οὐσίας καὶ σωματικῆς. Ἀλλ' οἱ μὲν ἐρρίφθων, ἡμεῖς δὲ τῆς θεολόγου φωνῆς περιεχόμενοι, ἀκέαστον μὲν καὶ ἀμέριστον, ὡς ἁπλῆν καὶ ἑνιαίαν καὶ ἐναρχίας ἁπάσης ὑπερηνωμένην τὴν θεαρχικὴν φύσιν ἀσφαλῶς ἴσμεν καὶ κηρύσσομεν. Ἀμφότερα δέ (τὸ ἀγέννητον λέγω

164 δ' *om.* Vl 169 ἐπιζητήσωμεν Vl[2]: ἐπιζητήσομεν Vl Cu S 173 ἐρηστικοὺς Cu 180 κηρύσσωμεν Vl S, *corr.* Vl[2]

generato e non osare abbassare al livello di una creatura il creatore di tutto. *Non puoi, infatti, immaginare un Figlio senza il Padre*. Potresti forse immaginare nella realtà umana un figlio diverso dalla natura del padre? Per natura, infatti, anche presso tutti gli esseri viventi viene generato uno che è simile nella sostanza a colui che lo ha generato. Così il termine 'ingenerato' e 'generato', o 'ingenerabilità' e 'generabilità', non indicano una separazione della natura: infatti tali termini sono distintivi non della sostanza o della natura divina, ma di differenti ipostasi, come, evidentemente, quella del Padre e quella del Figlio. Dunque il termine 'generazione' non separa il Figlio dalla natura divina dell'ingenerato. *Chi escogitò una duplice immagine, che, però, è in relazione con la natura divina, ma non intrinseca ad essa, mentre la natura stessa è, a mio parere, non divisibile in parti?*[5] Questo è ciò che vuol dire: se l'ingenerato mostra una certa forma di una sostanza, il generato ne mostra un'altra, come pure l'aspetto immortale e il mortale, l'incorporeo e il corporeo, e se tale duplicità di forma è vista secondo una contrapposizione di nature, ricerchiamo chi, dunque, le ha formate e opposte fra loro: infatti non si può certo dire che un contrario genera un altro contrario, come, neppure, che la privazione è causa del possesso o, al contrario, il possesso della privazione. Come può, dunque, ciò che è ingenerato, se veramente, secondo gli amanti della controversia, indica una sostanza, non dare origine ad un ingenerato, identico a sé, ma ad un generato? A meno che, ancora, non inventino un altro Dio che sia causa di una sostanza ingenerata e generata, come pure incorporea e corporea. Ma sia rigettato chi pensa così! Noi, invece, restando fermi alla parola del teologo, per certo sappiamo e predichiamo che la natura del principio divino non può essere spezzata né divisa in parti, perché è semplice e unitaria, secondo una piena unità, che è superiore a quella di ogni principio. Perciò ambedue le immagini di

καὶ γεννητόν), περὶ ὧν νῦν ὁ λόγος (προσθήσω δὲ καὶ τὸ ἐκπορευτόν), ἐκτὸς ὄντα τῆς οὐσίας αὐτῆς τῆς θεότητος, τὸ τριαδικὸν τῶν προσώπων ἀφορίζει καὶ χαρακτηρίζει.

(Cu:24) (vv. 36-46) Εἰ μὲν δὴ… ἔμπεδον εἴη.

Σκοπήσωμεν, ὁ θεῖος λέγει Γρηγόριος, καὶ παράλληλα θέμενοι τὰς δόξας ἑκατέρας, ἡμῶν τε καὶ ὑμῶν τῶν τὰ Ἀρείου φρονούντων, ὅσον τὸ διάφορον θεωρητέον. Εἰ μὲν γὰρ κατὰ τὴν ἡμετέραν πίστιν γεννᾶται μὲν ὁ Θεὸς Λόγος ὡς ἐκ Νοῦ τοῦ Πατρὸς ἀχρόνως καὶ ἀπαθῶς, οὔτ' αὐτὸς πάθοι ἄν τι ὁ γεννήτωρ τῶν ὅσα σώματος, ἄσαρκος ὢν τὴν φύσιν καὶ πάσης σωματικῆς ἐμφάσεως ὑπερουσίως ὑπεριδρυμένος (οὐ γὰρ ἄν ποτε τοσοῦτον ὁ τῶν Vl:12v ἀνθρώπων | βεβηλωθείη νοῦς, ὥστε τι ἄτοπον περὶ αὐτοῦ ἐννοεῖν) καί γε σὺ Θεὸν ἀληθινόν, ὡς ἐξ ἀληθινοῦ Θεοῦ δόξασμα, ἂν σχοίης ἀντάξιον τῆς μεγαλειότητος τῆς πατρικῆς τὸν Υἱόν. *Εἰ δ' ἐπίηρα φέρων Πατρὸς μεγάλου θεότητι μαψιδίως*, καὶ ἑξῆς. Εἰ δὲ σύ, φησίν, ἐπίηρα φέρων, ὅ ἐστι χάριν κατατιθέμενος, τῇ τοῦ μεγάλου θεότητι Πατρός, εἰκαῖον καὶ μάταιον φόβον ταῖς ἰδίαις ὑποδεδεγμένος φρεσίν, τὴν θείαν μὲν γέννησιν, ὦ ματαιόφρον, ἀπαρνήσαιο, εἰς κτίσιν δὲ καταγάγοις τὴν δόξαν τοῦ Μονογενοῦς, ἀμφοτέρων δὴ τὴν θεότητα, τοῦ τε γεννῶντος καὶ τοῦ γεννωμένου, καθυβρίζεις, τὸν μὲν Υἱοῦ ἀποστερῶν, τὸν δὲ τοῖς κτίσμασιν ἀσεβῶς ἀποδιοπομπούμενος· οὐ γὰρ ἂν εἴη Θεός, εἴπερ ὁμοίως ἐκτίσθη τοῖς κτιστοῖς. *Πᾶν γὰρ ὃ μή ποτ' ἔην, αὐτῶν τόδε κ' ἀντὶ θεοῖο τοῖς μεγάλοισι λόγοισι μένῃ καὶ ἔμπεδον* Cu:25 *εἴη.* Ὃ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν· πάντα ἃ μὴ χρονικῶς ἐν τῷ Θεῷ Λόγῳ καθορᾶται, ὥσπερ οἱ λόγοι τῆς ἐνανθρωπήσεως, ἀεὶ δὲ αὐτῷ ὑμνεῖται προσόντα, ταῦτα τοῖς

200 φρεσί* Vl 206 αὐτῶ* Vl^{2} (*et in Gregorii textu*) 207 μένη Cu Vl S: μένει Vl^{2} 208 ἐστί* Vl 210 ὑμνεῖται Vl: ὕμνηται Cu S

182: cf. Io. 15,26

cui parliamo, cioè l'ingenerato e il generato (aggiungerò anche colui che procede [6]), definiscono e indicano la triplicità delle persone, pur essendo al di fuori della sostanza stessa della divinità.

(vv.36-46) Consideriamo, dice il divino Gregorio, anche mettendo a confronto le due opinioni, quella nostra e quella di voi, che seguite la dottrina di Ario, quanto grande sia la differenza che possiamo riscontrare tra di esse. Se infatti, secondo la nostra fede, il Dio Logos è generato al di fuori del tempo e in modo impassibile dalla Mente del Padre, allora lo stesso genitore non soffre alcunché di quanto è proprio del corpo, perché è per natura incorporeo e in modo sovrasostanziale è collocato al di sopra di ogni apparenza corporea: infatti non è possibile che la mente degli uomini sia così empia da pensare su di lui qualcosa di assurdo. E il Figlio può essere ritenuto, così, Dio vero, in quanto gloria che proviene dal Dio vero, ed avere una grandezza corrispondente a quella del Padre. *Ché se tu volessi rendere uno smisurato onore alla natura divina del grande Padre*, e ciò che segue. Se tu, dice, volessi fare cosa gradita, cioè rendere onore, alla natura divina del grande Padre, avendo concepito nel tuo cuore un vano e sconsiderato timore, e perciò negassi, o stolto, la divina generazione e abbassassi la gloria dell'Unigenito a quella di una creatura, recheresti certo ingiuria alla natura divina di entrambi, sia del genitore, sia del generato, privando quello del Figlio e respingendo empiamente questo tra le creature: non sarebbe, infatti, Dio, se fosse creato in modo identico ad esse. *Ché ognuna di quelle realtà che ancora non esistevano si deve ritenere che si conservasse immutabile al pari degli elevati pensieri su Dio* [7]. Ciò che dice è questo: tutto ciò che nel Dio Logos si constata esistente al di fuori del tempo, come l'idea dell'incarnazione, e

cui parliamo, cioè l'ingenerato e il generato (aggiungerò anche colui che procede [6]), definiscono e indicano la triplicità delle persone, pur essendo al di fuori della sostanza stessa della divinità.

(vv.36-46) Consideriamo, dice il divino Gregorio, mettendo a confronto le due opinioni, quella nostra e quella di voi, che seguite la dottrina di Ario, quanto grande sia la differenza che possiamo riscontrare tra di esse. Se infatti, secondo la nostra fede, il Dio Logos è generato al di fuori del tempo e in modo impassibile dalla Mente del Padre, allora lo stesso genitore non soffre alcunché di quanto è proprio del corpo, perché è per natura incorporeo e in modo sovrasostanziale è collocato al di sopra di ogni apparenza corporea: infatti non è possibile che la mente degli uomini sia così empia da pensare su di lui qualcosa di assurdo. E il Figlio può essere ritenuto, così, Dio vero, in quanto gloria che proviene dal Dio vero, ed avere una grandezza corrispondente a quella del Padre. *Ché se tu volessi rendere uno smisurato onore alla natura divina del grande Padre*, e ciò che segue. Se tu, dice, volessi fare cosa gradita, cioè rendere onore, alla natura divina del grande Padre, avendo concepito nel tuo cuore un vano e sconsiderato timore, e perciò negassi, o stolto, la divina generazione e abbassassi la gloria dell'Unigenito a quella di una creatura, recheresti certo ingiuria alla natura divina di entrambi, sia del genitore, sia del generato, privando quello del Figlio e respingendo empiamente questo tra le creature: non sarebbe, infatti, Dio, se fosse creato in modo identico ad esse. *Ché ognuna di quelle realtà che ancora non esistevano si deve ritenere che si conservasse immutabile al pari degli elevati pensieri su Dio* [7]. Ciò che dice è questo: tutto ciò che nel Dio Logos si constata esistente al di fuori del tempo, come l'idea dell'incarnazione, e

μεγάλοις περὶ Θεοῦ λόγοις ἐπίσης ἐν αὐτῷ μένει καὶ βέβαια καὶ ἀραρότα ἐστίν.

(vv. 47-50) Τίς δὲ λόγος... ἀντὶ Θεοῖο.

Πάλιν πρὸς τὴν θεομάχον διακατελεγχόμενος ψυχήν, τίς ὁ λόγος, φησί, σὲ μὲν ἄνθρωπον ὄντα, ὦ βέλτιστε, καὶ ἀπὸ γῆς κάτωθεν ὁρμώμενον, τοῖς τοῦ Χριστοῦ πάθεσι, διὰ πίστεως καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας, υἱοθετεῖσθαι καὶ θεοῦσθαι, Θεὸν κατὰ χάριν καὶ γινόμενον καὶ Vl:13r ὀνομαζόμενον, αὐτὸν δὲ ὑπὸ δεσμοὺς ἄγειν τῆς κτίσεως καὶ ὁμόδουλον ἀποκαλεῖν τὸν θανάτου καὶ φθορᾶς ἐλευθερωτήν, εἰ καὶ τιμιώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων, δι᾽ ἀρετῆς δῆθεν ἄκρας, σεμνύνεις, οὐχ ὡς Θεὸν ἀληθινόν, ἀλλ᾽ ὡς πιστὸν δοῦλον τοῖς θείοις χαρίσμασι τῶν πάντων καθυπερτεροῦντα;

(vv. 51-56) Εἴ μιν ἔτευξεν... τάδε μυθήσαιτο.

Ἔτι πρὸς τὰς αὐθάδεις γλώσσας καὶ μεγαλορρήμονας ἡ θεηγόρος ἀποτεινομένη, εἰ ὁ μέγας, ἔφη, Θεὸς ὄργανον ἀγαθὸν καὶ εὐάρμοστον πρὸς ὑπουργίαν ἑαυτῷ τῆς ὅλης κτίσεως, ὡς φατέ, τὸν Υἱὸν κατεσκευάσατο, ὥσπερ δὴ Cu:26 καὶ | χαλκεὺς ἑαυτῷ σφύραν ἁμάξης εἵνεκεν διεπονήσατο, εἴπερ οὖν διὰ τοῦτο ἔκτισται καθ᾽ ὑμᾶς ὁ Λόγος, ὡς ἂν ἐμὲ τῇ τοῦ ἀρχεγόνου ἤτοι πρωτοτόκου ὁ Θεὸς διαπλάσῃ χειρί, σκοπεῖν χρὴ ὁποῖον τὸ ἐκ τῆς ὑποθέσεως ἄτοπον ἀναφαινόμενον. Καὶ γὰρ οὕτως ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ οὐρανίου Λόγου ἡ δι᾽ αὐτοῦ γινομένη κτίσις καὶ ἡ ἄψυχος κρείσσων ἀποδεικνύοιτο καὶ κατὰ πολὺ τιμιωτέρα, εἴπερ ὁ Λόγος, εἴτ᾽ οὖν ὁ Χριστός, χάριν ἐκείνης, ἀλλ᾽ οὐχ ἡ κτίσις διὰ τὸν κτίσαντα ἐκτίσθη. Πᾶν γὰρ ὁμολογουμένως ὃ δι᾽ ἕτερον γίνεται, χεῖρον ἐκείνου τοῦ δι᾽ ὃ γίνεται καθίσταται, ὥσπερ καὶ ἐργαλεῖον ἅπαν τοῦ δι᾽ ὃ

226 μεγαλορρήμονας S: μεγαλορήμονας Cu Vl 232 ὁ Θεός: θεοῦ *corr.* Vl[2] 233 διαπλάσῃ *ex emend.* Vl[2]

μεγάλοις περὶ Θεοῦ λόγοις ἐπίσης ἐν αὐτῷ μένει καὶ βέβαια καὶ ἀραρότα ἐστίν.

(vv. 47-50) Τίς δὲ λόγος... ἀντὶ Θεοῖο.

Πάλιν πρὸς τὴν θεομάχον διακατελεγχόμενος ψυχήν, τίς ὁ λόγος, φησί, σὲ μὲν ἄνθρωπον ὄντα, ὦ βέλτιστε, καὶ ἀπὸ γῆς κάτωθεν ὁρμώμενον, τοῖς τοῦ Χριστοῦ πάθεσι, διὰ πίστεως καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας, υἱοθετεῖσθαι καὶ θεοῦσθαι, Θεὸν κατὰ χάριν καὶ γινόμενον καὶ
Vl:13r ὀνομαζόμενον, αὐτὸν δὲ ὑπὸ δεσμοὺς ἄγειν τῆς κτίσεως καὶ ὁμόδουλον ἀποκαλεῖν τὸν θανάτου καὶ φθορᾶς ἐλευθερωτήν, εἰ καὶ τιμιώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων, δι' ἀρετῆς δῆθεν ἄκρας, σεμνύνεις, οὐχ ὡς Θεὸν ἀληθινόν, ἀλλ' ὡς πιστὸν δοῦλον τοῖς θείοις χαρίσμασι τῶν πάντων καθυπερτεροῦντα;

(vv. 51-56) Εἴ μιν ἔτευξεν... τάδε μυθήσαιτο.

Ἔτι πρὸς τὰς αὐθάδεις γλώσσας καὶ μεγαλορρήμονας ἡ θεηγόρος ἀποτεινομένη, εἰ ὁ μέγας, ἔφη, Θεὸς ὄργανον ἀγαθὸν καὶ εὐάρμοστον πρὸς ὑπουργίαν ἑαυτῷ τῆς ὅλης κτίσεως, ὡς φατέ, τὸν Υἱὸν κατεσκευάσατο, ὥσπερ δὴ
Cu:26 καὶ | χαλκεὺς ἑαυτῷ σφύραν ἁμάξης εἵνεχεν διεπονήσατο, εἴπερ οὖν διὰ τοῦτο ἔκτισται καθ' ὑμᾶς ὁ Λόγος, ὡς ἂν ἐμὲ τῇ τοῦ ἀρχεγόνου ἤτοι πρωτοτόκου ὁ Θεὸς διαπλάσῃ χειρί, σκοπεῖν χρὴ ὁποῖον τὸ ἐκ τῆς ὑποθέσεως ἄτοπον ἀναφαινόμενον. Καὶ γὰρ οὕτως ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ οὐρανίου Λόγου ἡ δι' αὐτοῦ γινομένη κτίσις καὶ ἡ ἄψυχος κρείσσων ἀποδεικνύοιτο καὶ κατὰ πολὺ τιμιωτέρα, εἴπερ ὁ Λόγος, εἴτ' οὖν ὁ Χριστός, χάριν ἐκείνης, ἀλλ' οὐχ ἡ κτίσις διὰ τὸν κτίσαντα ἐκτίσθη. Πᾶν γὰρ ὁμολογουμένως ὃ δι' ἕτερον γίνεται, χεῖρον ἐκείνου τοῦ δι' ὃ γίνεται καθίσταται, ὥσπερ καὶ ἐργαλεῖον ἅπαν τοῦ δι' ὃ

226 μεγαλορρήμονας S: μεγαλορήμονας Cu Vl 232 ὁ Θεός: θεοῦ *corr.* Vl [2] 233 διαπλάσῃ *ex emend.* Vl [2]

viene celebrato come sempre presente in lui, rimane stabilmente e solidamente in lui, non diversamente dagli elevati pensieri su Dio.

(vv.47-50) Confutando di nuovo l'anima ostile a Dio, qual è la ragione, dice, per cui tu, mio caro, pur essendo un uomo e pur provenendo dalla bassezza della terra, sei adottato come figlio e divinizzato dalla passione del Cristo, attraverso la fede e la rigenerazione dall'acqua battesimale, divenuto per grazia Dio e tale chiamato, ed invece Dio sia da te sottoposto ai legami della creazione e sia chiamato tuo compagno di schiavitù, mentre libera dalla morte e dalla dissoluzione? Tu gli concedi, sì, un onore superiore a quello di tutte le altre creature, ma, s'intende, a motivo della sua perfetta virtù, ed egli prevale su tutti, non come Dio vero, ma per grazia divina, come servo fedele.

(vv.51-56) Scagliandosi ancora contro il linguaggio presuntuoso e millantatore, "se il grande Dio", disse la lingua ispirata da lui, "apprestò per sé il Figlio come uno strumento utile ed adatto per aiutarlo, come voi dite, nell'opera di tutta la creazione, come anche il fabbro si affatica nel plasmare il martello per costruire poi il carro; se dunque, secondo voi, il Logos è stato creato affinché Dio mi plasmi per mano del primo generato, ossia del primogenito, è necessario esaminare quale stranezza risulta da tale ipotesi. Infatti, in questo modo, le creature, anche quelle inanimate, si mostrerebbero superiori al celeste Logos e molto più degne di onore di lui, attraverso il quale sono venute all'esistenza, se è vero che il Logos, o il Cristo, è stato creato a motivo di esse e non il contrario. Tutti ammettono, infatti, che ciò che esiste a motivo di un altro risulta inferiore a quello per cui esiste,

παρείληπται ἔργου ἀτιμότερον. Εἰ οὖν ὁ Θεὸς Λόγος
Vl:13v δι' ἐμέ, νικῶ τοῦτον τῇ αἰτίᾳ, | καὶ τίς ἂν εἴποι ταῦτα, φησίν, ἢ λέγοντος ἀνάσχοιτο;

(vv. 57-61) Εἰ δ' ὅτι... ἐπικύψας παθέεσσιν.

Ἀλλ' ἐρεῖς, ὦ αἱρετικέ, σῶμα τοῦτον λαβεῖν εἰς τὴν τῶν σῶν παθημάτων ἐπικούρησιν καὶ τῶν ποικίλων ἴασιν ἁμαρτιῶν. Διὰ τί γὰρ ἄλλο σοι σωματοῦται ἢ δι' οἰκτιρμῶν πλῆθος, ἵνα πάσης τοῦ διαβόλου κακίας ἀπαλλάξῃ; Εἰ οὖν διὰ τοῦτο τῇ μεγαλειότητι τῆς θεότητος προσκεκοφώς, ἡλαττῶσθαί φῃς τῆς θεότητος τῆς πατρικῆς καὶ μέτρα τούτῳ τῆς ἀνθρωπίνης εὐτελείας καὶ ταπεινότητος ἐπιτιθεὶς κατασμικρύνεις σεαυτῷ ἐξομοιῶν, *ἤλιτεν ὅς σ' ἐλέηρεν*; Τουτέστιν ἁμαρτίαν ἐποίη-
Cu:27 σεν ἠλεηκὼς καὶ συγκαταβάσει | ἀφάτῳ χαμαὶ κείμενόν σε ἀνυψωκώς; Εὐχαριστεῖν οὖν δέον τῆς ὑπερφυοῦς εὐεργεσίας, ὕβριν ἀντὶ τῆς ἀγαπήσεως καὶ τιμῆς καρποφορεῖς. Ἐμοὶ δέ, φησίν, οὐχ ἥκιστα διὰ τοῦτο θαυμαστὸς ὁ εὐεργέτης καὶ δοξαστὸς καὶ ὑπερένδοξος, μήτε τι ὅλως τῶν προσόντων αὐτῷ μεγαλείων ἡλαττονηκὼς τῆς θεότητος τῇ πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὰ ἐμὰ πάθη ἐπικλίσει· κἀμὲ τῶν ἐμῶν ἀποσμήξας παθῶν καὶ ἀποξέσας, δοκίμου τρόπον ἰατροῦ εὐσπλάγχνως ἐπικύπτοντος τοῖς κάμνουσι καί που πολλάκις καὶ δυσωδίας καταδεχομένου, ἵνα τὴν τοῦ ἀρρωστοῦντος πάθην ἐξιάσηται.

(Vl:14r) (vv. 62-69) Ἦν βροτός,... οἶνον ἄμειψεν.

Ἐντεῦθεν ὑπερβαλλόντως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὁ θεοφόρος ἀναπλησθεὶς καὶ τὰς μελλούσας μετ' αὐτὸν θεομισεῖς αἱρέσεις ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀνακύπτειν, τήν τε κατὰ Νεστόριον λέγω διαίρεσιν, καὶ τὴν κατὰ Εὐτύχη

247 οἰκ[...]μῶν Cu, *iterat al. manus* (Cu[1]) *in marg. sin.* οἰκτιρμῶν 248 κακίας *bis scripsit* Vl, *corr.* Vl[2] 253 ἐλέηρε* Vl 256 τιμῆς Vl: τιμὴν Cu 259 ἡλαττονικῶς Cu

come ogni strumento vale meno dell'opera per cui è stato assunto. Se dunque il Dio Logos esiste per causa mia, io gli sono superiore come causa della sua esistenza: ma chi oserebbe affermare ciò", dice, "o chi potrebbe tollerare uno che lo affermasse?".

(vv.57-61) Ma dirai, o eretico, che egli assume il corpo per porre rimedio alle tue passioni e per guarirti dai tuoi molteplici peccati. Infatti per quale altro motivo prende per te un corpo se non per l'abbondanza della sua compassione, per liberarti da tutta la malvagità del diavolo? Se, dunque, per questo corpo tu ti poni in contrasto con la grandezza della natura divina e dici che è inferiore alla natura divina del Padre e, imponendogli la misura della umiltà ed abiezione umane, lo abbassi alla somiglianza di te stesso, *ha forse commesso un errore per il fatto che ha avuto misericordia di te?* Cioè ha commesso peccato per aver avuto pietà di te e per averti sollevato, con una condiscendenza indicibile, mentre giacevi a terra? Bisogna dunque essergli riconoscenti per la sua straordinaria benevolenza, mentre tu ne trai occasione d'insolenza invece che di amore e di onore. Ma secondo me, dice Gregorio, il benefattore non è per questo meno degno di ammirazione, di gloria e di un onore senza pari, e non è stato affatto privato, per essersi abbassato verso il mio corpo e le mie passioni, di alcunché di quella grandezza della divinità che è in lui presente: egli mi purifica, eliminandole, dalle mie passioni, al modo di un medico abile che in modo misericordioso si piega su chi è malato e che spesso anche ne sopporta i cattivi odori, per guarire l'infermità.

(vv.62-69) Di conseguenza l'ispirato da Dio, straordinariamente ripieno di Spirito Santo, prevedendo che dopo di lui si sarebbero sollevate nella Chiesa delle eresie nemiche di Dio, come la separazione, operata da Nestorio, delle nature, la loro confusione, invece, ad opera di Eutiche e

καὶ τοὺς καθεξῆς χριστομάχους σύγχυσίν τε τῶν φύσεων καὶ τῶν ἐνεργειῶν καὶ θελήσεων τὴν σύμφυρσιν προορῶν καὶ τομωτέρῳ μαχαίρας διστόμου λόγῳ προαναιρῶν, ἕνα μὲν τῷ προσώπῳ δοξάζει τὸν Κύριον, διπλοῦν δὲ εἶναι Cu:28 ταῖς φύσεσι καὶ | τοῖς φυσικοῖς πᾶσιν ἰδιώμασιν. Διὸ λέγει βροτὸν εἶναι τὸν αὐτὸν καὶ Θεόν, γένους μὲν καταγόμενον Δαυείδ, πλάστην δὲ τοῦ Ἀδάμ, καὶ σαρκοφόρον μὲν ὄντα, ἔξω δὲ μένοντα σαρκός, καὶ μητρὸς μὲν τικτόμενον, ἀσπόρου δὲ καὶ παρθενικῆς, καὶ περίγραπτον μὲν τῷ σώματι δηλαδή, ἀμέτρητον δὲ καὶ ἀπερίγραφον θεότητι. Αὐτὸν τοῦτον καὶ φάτνη μὲν ὑπεδέχετο γεννώμενον κατὰ τὸ σπέος, ἀστέρα δὲ προῆκεν αὐτός, τῶν Μάγων ἐξηγούμενον, οἳ καὶ δωροφόροι παραστάντες αὐτῷ καὶ κάμψαντες γόνυ προσεκύνησαν. Πάλιν ἐπ' ἀγῶνα μὲν ἧκεν ὑπὸ τοῦ διαβόλου πειραζόμενος, τρισὶ δὲ πάλης τρόποις ὡς ἀνίκητος κατενίκησε τὸν πειραστήν. *Εἶδαρ ὑπέστη*. Καὶ τροφῆς, Vl:14v οἷα δὴ ἄνθρωπος, πεινάσας μετειλήχει, | ἀλλ' ὁ αὐτὸς χιλιάδας ἐν ὀλίγοις ἄρτοις διεθρέψατο· ἀλλὰ καὶ τὸ ὕδωρ ἐν γάμῳ εἰς οἶνον μετεβάλετο. Τούτοις καὶ Θεὸς ὁ αὐτὸς ἀποδείκνυται καὶ ἄνθρωπος.

(vv. 70-77) Λούσατο, ἀλλὰ... ἤλοισιν ἁμαρτάς.

Τῆς αὐτῆς ἔχεται τῶν θεο⟨ρ⟩ρημοσυνῶν ὁ θεόσοφος ἀκολουθίας, τὰ κατ' ἄμφω τὰς φύσεις, θεότητά φημι δὴ καὶ ἀνθρωπότητα, ἐν ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ Χριστῷ θεωρούμενα Cu:29 ἰδιώματά τε καὶ ἐνεργήματα παράλληλα τιθείς, | οἷς ἀνακαθαίρει τὴν ὀρθοδοξοτάτην τῆς Ἐκκλησίας πίστιν, « λέλουται », λέγων « Ἰησοῦς Ἰορδάνου ῥείθροις ἴσα τοῖς ὄχλοις βαπτιζόμενος, ἀλλ' αὐτὸς τοῦ κόσμου τὰς

284 *κάμψαντες* Cu S: *κάψαντες* Vl, *sed corr. s. l.*

273: cf. Hbr. 4,12 276-277: cf. Mt. 1,1-17 281: cf. Lc. 2,7 282-284: cf. Mt. 2,1-11 286-287: cf. Mt. 4,1-11; Mc. 1,12-13; Lc. 4,1-13 289: cf. Mt. 14,13-21; 15,32-38; Mc. 6,31-44; 8,1-10; Lc. 9,10-17 289-290: cf. Io. 2,1-12 299-300: cf. Io. 1,29

dei successivi nemici di Cristo, e la mescolanza delle azioni e delle volontà [8], le elimina con un discorso più affilato di una spada a doppio taglio; celebra il Signore, uno riguardo alla persona, ma duplice riguardo alle nature e a tutte le loro proprietà [9]. Perciò dice che il medesimo Cristo fu mortale e fu Dio, disceso dalla stirpe di David e creatore di Adamo; portatore di una carne umana, ma ciononostante rimasto al di fuori di essa; partorito da una madre, ma senza seme e rimasta vergine; circoscritto dal corpo, evidentemente, ma incommensurabile e non circoscritto per la divinità. Una mangiatoia lo accolse quando nacque in una grotta, ma egli stesso inviò una stella per guidare i Magi, i quali, giunti alla sua presenza con i loro doni, piegando le ginocchia lo adorarono. Venne inoltre in lotta contro la tentazione del demonio, ma con tre generi di combattimento prevalse, invincibile com'era, sul tentatore. *Gli fu preparato il cibo.* Come uomo ebbe fame e prese il cibo, ma egli stesso con pochi pani nutrì migliaia di persone e cambiò, durante un matrimonio, l'acqua in vino. Perciò nello stesso tempo egli si mostra Dio e uomo.

(vv.70-77) L'ispirato da Dio segue il medesimo contesto della dottrina divina quando mette a confronto, secondo ambedue le nature, cioè la divina e l'umana, le proprietà e le operazioni osservate nell'unico e medesimo Cristo [10], e così rinnova la fede più ortodossa della Chiesa quando dice: 'Gesù fu lavato nelle acque del Giordano per essere battezzato come le folle, ma è lui che toglie i peccati del

ἁμαρτίας αἴρει καὶ καθαίρει, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ φωνῆς τοῦ ἀνάρχου Πατρὸς βροντώσης τῷ Πνεύματι ἀγαπητὸς Υἱὸς εἶναι ἐνοήθη καὶ μεγαλοπρεπῶς ἐμαρτυρήθη». Πάλιν· ὥσπερ τοῖς ἄλλοις τῆς βροτῶν φύσεως ἰδιώμασιν, οὕτως ὑποπεπτώκει καὶ τῷ ὕπνῳ, ἀλλ' ὁ αὐτὸς ὡς Θεὸς τοῖς ἀνέμοις ἐπιτετιμηκὼς μεγάλην εἰργάσατο γαλήνην. Εἰ δὲ καὶ πολλάκις ἐκοπίασεν ὁδοιπορῶν, ἀλλὰ καὶ παρειμένοις τὰ μέλη καὶ παραλελυμένοις δύναμιν ἐνῆκε καὶ συνέσφιγξεν. Εἰ δὲ καὶ εὔχεται, καὶ τίς τῶν προσευχομένων ταπεινῶν, εἰ μὴ αὐτός, ἐπακούει τῆς δεήσεως;
Vl:15r Ἦν θύος, ὡς πρόβατον ἑλκόμενος ἐπὶ σφαγὴν καὶ ὡς ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἱερεὺς ὁ αὐτὸς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, ἀλλὰ καὶ ἀρχιερεὺς καὶ Θεὸς ὁ αὐτός ἐστι Χριστός, τὸ οἰκεῖον μὲν αἷμα ἀναφέρων τῷ Πατρί, ἐν ᾧ πρὸς αὐτὸν εἰς τὸ ἐνδότατον τοῦ καταπετάσματος εἰσῆλθεν, πάντα δὲ καθαίρει τὸν κόσμον ἐν αὐτῷ. Καὶ σταυρὸς μὲν αὐτὸν ὕψωσεν ἐπάρας ἀπὸ τῆς γῆς, ἡ τῶν ἀνθρώπων δὲ ἁμαρτάς, τοῖς ἥλοις αὐτοῦ προσπαγεῖσα, πάμπαν ἐξαλήλιπται.

(vv. 78-83) Ἀλλὰ τί... ἄφθιτος Υἱός.

Cu:30 Τί δεῖ μακρηγορεῖν πάντα καταριθμούμενον, τά τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα τοῦ θεανθρώπου ἐνεργήματα; Ἐν νεκροῖς προσελογίσθη, ἀνέστη δὲ ἐκ νεκρῶν, ἀλλὰ καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων πρότερον ἀνήγειρεν.

307 *rasura ante* δύναμιν *in* Vl 311 ὁ αὐτὸς κατὰ — 312 ἀρχιερεὺς *om.* Vl 313 μὲν *om.* Vl, γὰρ S 315 εἰσῆλθε* Vl

300-302: cf. Mt. 3,13-17; Mc. 1,9-11; Lc. 3,21-22 304-305: cf. Mt. 8,23-26; Mc. 4,35-39; Lc. 8,22-24 306: cf. Io. 4,6 307-308: cf. Mt. 9,1-8; Mc. 2,1-12; Lc. 5,17-26 308: cf. Mt. 14,23; 26,36.39.42; Mc. 1,35; 6,46; 14,32.35.39; Lc. 5,16; 6,12; 22,41.44; Io. 11,41 310: cf. Eph. 5,1-2; Hbr. 7,27; cf. Is. 53,7 311-312: cf. Ps. 110,4; Hbr. 4,14-15; 5,5-10; 6,20 313-316: cf. Hbr. 6,19-20; 9,11-14 316-317: cf. Io. 3,14; 12,32 317-318: cf. Act. 3,19 323: cf. Mt. 27,52-53

mondo, purificandolo, e, ad opera dello Spirito, fu considerato e solennemente riconosciuto quale Figlio prediletto dalla voce tonante del Padre privo d'inizio'. Ancora: fu sottoposto anche al sonno, come alle altre proprietà della natura umana, ma, in quanto Dio, rimproverò i venti e produsse nel mare una grande tranquillità. Se spesso fu stanco del viaggio, infuse anche forza, rendendole salde, a membra di persone sfinite e senza forze. Prega: ma chi ascolta la supplica degli umili che invocano, se non lui stesso? Fu vittima, trascinato come una pecora per essere sgozzata e condotto come un agnellino innocente al sacrificio, ma era anche sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech. Inoltre il Cristo è contemporaneamente sommo sacerdote e Dio; egli offre al Padre il proprio sangue, con il quale entrò all'interno del velo del santuario presso di lui, purificando, tuttavia, con il suo sangue tutto il mondo. Una croce lo innalzò sollevandolo da terra, ma il peccato degli uomini fu del tutto annientato, crocifisso con i suoi chiodi.

(vv.78-83) Che bisogno c'è di andare per le lunghe, enumerando tutte le azioni e divine e umane del Dio-Uomo?[11] Fu annoverato tra i morti, ma risorse dai morti, facendo prima risorgere molti corpi di morti. Se

Εἰ ὅσα ταπεινὰ τῆς ἀνθρωπίνης ἴδια πτωχείας, πλοῦτος ἄρα Θεοῦ ὑπερουσίου ὅσα τὴν ἀνθρώπων ὑπερβαίνει φύσιν. Μὴ σὺ τοίνυν, φησί, τοῖς τῆς σαρκὸς ταπεινώμασιν ἀτιμοῦν ἐπιτόλμα τὴν θεότητα, ἐν αὐτῇ δὲ μᾶλλον τὴν γηΐνην δόξαζε μορφήν, ἣν ὁ ἄφθαρτος Λόγος εὐμενιζόμενός σοι ἑαυτῷ περιεπήξατο, σύμμορφος ἡμῖν γεγονώς· ᾧ δόξα, τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν. Περὶ Υἱοῦ λόγος β΄.

le azioni umili sono proprie della miseria umana, allora quelle che superano la natura umana appartengono alla ricchezza del Dio sovrasostanziale. Perciò, dice, non osare disprezzare la natura divina a motivo della bassezza della carne, ma piuttosto, attraverso la natura divina, rendi gloria alla forma terrena, di cui il Logos immortale, per benevolenza verso di te, si rivestì, facendosi conforme a noi: a lui gloria, onore e potenza eterna, amen. Discorso secondo sul Figlio.

⟨III⟩ Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Λόγος γ΄. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Vl:15v Θεολογήσας ὁ θεοληπτότατος περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὅσα ἐξῆν αὐτῷ διειπεῖν ἐν ἀφράστῳ γοργότητι καὶ συντομίᾳ διὰ τῶν προπεποιημένων ἡρωϊκῶν ἐπῶν, νῦν δὴ ἑπομένως περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὡς αὐτὸ δίδωσι τὸ Πνεῦμα, θεηγορεῖ καὶ λέγει·

(vv. 1-9) Θυμὲ τί δηθύνεις;... ἀλλ᾽ ὁμόδοξον.

Cu:31 Ὦ ψυχή, ἡ θεολόγος ἑαυτῇ προσλαλοῦσα προτρέπεται ψυχῇ, ἵνα τι ἀναβάλλῃ λέγουσα τὰς περὶ τοῦ Πνεύματος θεηγορίας; μὴ βράδυνε, μηδ᾽ ὑπερτίθεσο τὴν τοῦ Πνεύματος ᾄδειν δόξαν καὶ ὑμνεῖν, ἀλλ᾽ ὡς συμφυὲς τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ κατὰ φύσιν ἐπιπλέκων αὐτοῖς, ἐπίπλεκε καὶ τὴν δοξολογίαν, καὶ ὥσπερ ἡ θεότης τῶν τριῶν μία καὶ ἄτμητος καὶ ὑπερηνωμένη θεωρεῖται, οὕτω καὶ ἡ θεολογία συστοίχως ἐπακολουθείτω· καὶ ὥσπερ φοβεῖσθαι τὸν Κύριον παραγγελλόμεθα, τὸν Πατέρα λέγω καὶ τὸν Υἱόν, οὕτω καὶ τὸ μέγα τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα φοβώμεθα καὶ τρέμωμεν. Τίνος ἕνεκεν; Ὅτι μοι Θεὸς οὗτος καὶ ὅτι ἐν αὐτῷ τὸν Θεὸν ἐπιγινώσκω· οὐδεὶς γὰρ δύναται Κύριον τὸν Ἰησοῦν εἰπεῖν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ. Οὗτος, Θεὸς ὢν ἄντικρυς, καὶ Θεὸν ἀτρεκῶς τὸν
Vl:16r αὐτῷ πιστεύοντα κατασκευάζει· ἔστι γὰρ τὸ Πνεῦμα πανσθενὲς καὶ αἰολόδωρον, ἤτοι ποικίλης χάριτος καὶ δυνάμεως παρεκτικόν, πάσης χοροστασίας ἱερᾶς, οὐρανίων φημὶ δὴ καὶ ἐπιγείων ὑμνολογίας, ὑπόθεσις, ἢ ὑμνήσεως χορηγός· τοῦτο καὶ φερέσβιον, ὡς ζωοποιόν, καὶ ὑψιθόωκον, ὡς ὑψίθρονον, καὶ ὡς Θεοῦ δύναμις

7 δίδωσι Vl: δίδοσι Cu   18 παραγγελλόμεθα S: παραγγελόμεθα Cu Vl

21-23: cf. 1 Cor. 12,3   28: cf. Io. 6,63; 2 Cor. 3,6

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Lo Spirito Santo. Discorso terzo.

Il grande ispirato da Dio, dopo aver espresso nei precedenti poemi epici, con vigore indicibile e con concisione, quanto a lui fu permesso esporre sul Padre e sul Figlio, ora, di conseguenza, parla in modo ispirato dello Spirito Santo, secondo che gli concede lo Spirito, e dice:

(vv.1-9) O anima (l'anima del teologo si rivolge con l'esortazione a se stessa), perché indugi ad assumere anche lo Spirito come argomento del tuo discorso sulla natura divina? Non tardare, e non rimandare di cantare e di celebrare la gloria dello Spirito: se lo poni in relazione di natura col Padre e col Figlio, in quanto a loro congenito, riferisci anche a lui la glorificazione. E come la natura divina della Trinità è considerata unica, indivisibile e in sé pienamente unita, così ne deve derivare un corrispondente pensiero teologico. Come, inoltre, si comanda a noi di temere il Signore, cioè il Padre e il Figlio, così dobbiamo temere anche il potente Spirito di Dio, tremando alla sua presenza. Per qual motivo? Perché egli è Dio e perché in esso conosco Dio: nessuno, infatti, può chiamare Gesù come Signore, se non nello Spirito Santo. Egli, essendo manifestamente Dio, rende Dio chiunque crede sinceramente in lui: infatti lo Spirito è onnipotente e datore di vari doni, ossia fornitore di molteplice grazia e capacità; è tema di ogni coro sacro, cioè degli inni dei celesti e dei terrestri, come pure è lui che guida il loro canto; è celebrato anche come datore di vita, in quanto vivificante, e colui che siede in alto, come su di un trono, in quanto potenza di Dio. Questa deriva dal Padre, ma

ὑμνολογεῖται, παρὰ τοῦ Πατρὸς μὲν ἐξιοῦσα, ἐρχομένη δὲ ὡς αὐτοδέσποτος καὶ αὐτεξούσιος. Καὶ οὔτε Υἱός ἐστιν (μόνος γὰρ ἐκ μόνου τοῦ ἀγαθοῦ Πατρὸς ὁ ἀγαθός ἐστι Μονογενής), οὔτε δὲ τῆς ἀνειδέου καὶ ὑπερουσίου θεότητός ἐστιν ἐκτός· τῆς αὐτῆς δὲ τῷ ἀγεννήτῳ καὶ τῷ γεννητῷ οὐσίας τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον καθεστώς, καὶ δόξης ἐστὶ τῆς αὐτῆς.

(Cu:32) (vv. 10-18) Ὅστις δ' ἐν ... ἀφαυροτάτῃσιν ἄπιστον.

Ἐπειδὴ Θεὸν ἄντικρυς, ὁμόθεόν τε καὶ ὁμόδοξον τῷ τε Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὁ θεῖος ὕψωσε Γρηγόριος, πρὸς τοὺς ἀντιλέγοντας 'πόθεν σοι ταῦτα ἢ ἐκ ποίας γραφῆς περὶ τοῦ Πνεύματος ὑφηγορεῖν οὕτως ἐξεγένετο;' εἴ τις, φησί, τὴν τοῦ οὐρανίου Πνεύματος θειότητα καὶ μεγαλειότητα διὰ τοῦ θεοπνεύστου νόμου παλαιᾶς διαθήκης καὶ καινῆς καταλαβεῖν ἐθέλοι, ὄψεται
Vl:16v πολλὰς τρίβους ἀληθογνωσίας καὶ συνετὰς εἰς μίαν τὴν αὐτοῦ συντρεχούσας δόξαν, εἴ γε ἄρα καὶ ἐφειλκύσατό τινα χάριν παρ' αὐτοῦ, ὀξυδερκής τις ὢν τὴν καρδίαν καὶ εὐθὴς καὶ ἁπλοῦς, ἀλλ' οὐ στρεβλῷ καὶ βασκάνῳ κεχρημένος τῷ νῷ. Εἰ δὲ γυμνὴν ζητεῖ τὴν « Θεὸς » φωνὴν καὶ « ὁμοούσιος » περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαβεῖν ἀπὸ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς, ἴστω, φησίν, ὁ τοιοῦτος καὶ ἀσφαλῶς ἰδέτω ὡς οὐ συνετὸν ποθεῖ λόγον· ἀκαίρως γὰρ ἡ τοῦ Ὑψίστου σοφία οὐδὲν ἀνακαλύπτει. Πῶς οὖν ἔδει, μήπω τῆς δόξης τοῦ Υἱοῦ, μήπω τῆς Χριστοῦ θεότητος τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων ἐκφανείσης, μόλις δὲ καὶ τοῖς τελείοις προόπταις ἀμυδρῶς παρασημαινομένης; Πῶς ἦν ἄξιον ἢ εὔκαιρον καὶ τὸ Πνεῦμα Θεὸν ἀναρρηθῆναι καὶ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ ὁμόθεον ἀνακηρύττεσθαι καὶ ταῖς ἀσθενούσαις τῇ πίστει καρδίαις βάρος ἄκαιρον ἐπάγεσθαι;

33 ἀνειδέου Vl: ἀνιδέου Cu S

59-60: cf. Io. 16,12; 1 Cor. 3,1-2

ha, tuttavia, una sovranità assoluta e indipendente. Non è Figlio (uno solo, infatti, è l'Unigenito buono, che proviene dall'unico Padre buono), ma non è al di fuori della natura divina senza forma e sovrasostanziale: lo Spirito Santo possiede la stessa sostanza dell'ingenerato e del generato, e perciò ne possiede la stessa gloria.

(vv.10-18) Prima il divino Gregorio ha esaltato lo Spirito Santo in quanto manifestamente Dio, partecipe della stessa divinità e gloria del Padre e del Logos, ora, riferendosi a coloro che muovendo obiezioni chiedono 'da dove o da quale scritto provennero queste tue affermazioni altisonanti sullo Spirito?', così dice: se qualcuno vuole cogliere la divinità e la grandezza dello Spirito che è nei cieli attraverso la legge divinamente ispirata dell'antico e del nuovo Testamento, vedrà molte e intelligenti strade della conoscenza della verità concorrere alla sola gloria, quella che gli è propria, purché si sia procurato dallo Spirito una qualche sua grazia e sia, nel suo cuore, di vista acuta, retto e semplice, e non possieda una mente perversa e maligna. Ma se cerca di cogliere nella scrittura ispirata le semplici parole 'Dio' e 'consustanziale' riferite allo Spirito Santo, sappia, dice Gregorio, e riconosca con certezza che non desidera una cosa assennata: la sapienza dell'Altissimo, infatti, non rivela alcunché prima del tempo opportuno. Come dunque poteva, non essendo ancora apparsa alla maggior parte degli uomini la gloria del Figlio né la divinità del Cristo? A stento, esse, e non chiaramente furono manifestate alla vista di coloro che erano perfetti. Come poteva essere allora conveniente od opportuno che lo Spirito fosse proclamato Dio e di natura divina uguale al Padre e al Logos, e che un tale peso fosse portato, prima del tempo opportuno, da cuori deboli nella fede?

(Cu:33) (vv. 19-23) Οὐδὲ γὰρ... τι χαλέψῃς.

῞Ωσπερ καιρὸς παντὸς πράγματος καὶ εἴρηται καλῶς καὶ πεπίστευται, οὕτω καὶ λόγου δηλονότι καὶ σιωπῆς, οὕτω καὶ ἀτελεστέρου λόγου καὶ τελειοτέρου καιρός, τοῦ μὲν τοῖς ἀτελεστέροις, τοῦ δὲ τοῖς τελειοτέροις λεγομένου. Οὐδὲ γὰρ νηπίοις καὶ γάλακτι τρεφομένοις ἡ τοῖς τελείοις ἁρμόζουσα τροφὴ προσφυής, ὥσπερ οὐδ' ὀφθαλμοῖς ἀμυδρῶς ὁρῶσι καὶ ἀσθενικῶς μεγάλου πυρὸς ὑποδεικνύειν αὐγὰς ἢ ἡλιακῶν ἀκτίνων καὶ ἀπλήστου Vl:17r φωτὸς κορέσαι λυσιτελές· λώιον γὰρ καὶ σύμφορον κομιδῇ ταῖς ὁρατικαῖς ὄψεσι κατὰ μικρὸν πρὸς τὰς πυριθαλπεῖς ἄγειν καὶ φωτολαμπεῖς αὐγὰς καὶ τῷ γλυκερῷ καὶ ἀνειμένῳ διαγυμνάζειν φωτὶ ἢ τῇ ὑπερβαλλούσῃ τοῦ πυρὸς ἢ τοῦ ἡλίου λαμπρότητι τὰς πηγὰς τῆς ὁρατικῆς δυνάμεως χαλέψαι, ὅ ἐστιν ἐκπλῆξαι καὶ διαλυμήνασθαι.

(vv. 24-32) Ὡς γὰρ Πατρὸς... φῶς ἀγαθοῖσιν.

῞Ωσπερ τοῖς πάλαι χρόνοις καὶ πρώτοις τοῦ τῶν φώτων Cu:34 Πατρὸς ὅλην ὁ θεῖος λόγος ἀναφαίνων τὴν θεότητα, μεγαληγόρως ἢ θεηγόρως Θεὸν μέγαν τοῦτον ἀνεκήρυττε καὶ Κύριον, τὸ τοῦ Μονογενοῦς δὲ μεγαλοπρεπὲς ἢ θεοπρεπὲς ὀλίγοις τῶν ἀνθρώπων καὶ τούτοις ἐχέφροσι καὶ συνετοῖς ἠρέμα παραφαινόμενον ἐπέλαμπεν, οὕτω καὶ ὁ εὐαγγελικὸς λόγος μετὰ ταῦτα, τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τὴν δόξαν τῆς θεότητος περιλαμπρῶς ἀποκαλύπτων, τὴν τοῦ Κυρίου Πνεύματος κατ' ὀλίγον ὑπήστραπτε θεότητα. *Βαιὸν τοῖσδ' ὑπέλαμψε*. Μικρόν, φησί, τοῖς πάλαι καὶ ἀσαφῶς ἐπηύγαζε τὸ Πνεῦμα, ἡμῖν δὲ τοῖς ὕστερον καὶ τῇ κατὰ τὴν καινὴν διαθήκην γενεᾷ τὸ πλέον

67 οὐδ' *habet in mg.* Cu 69 ὑποδεικνύειν Cu S: ὑποδεικνύεις Vl 73 ἀνειμένῳ: ἀνημένῳ Vl [2], *ut vid.* 80 ἀνεκήρυττε Vl: ἀνακήρυττε Cu 82 παραφαινόμενον Vl: περιφαινόμενον Cu 84 περιλαμπρῶς Vl [2]: περιλαμπῶς Vl Cu S 85 ὑπήστραπτε Vl: ὑπήστραπται Cu, *sed corr. ut vid.*

62: cf. Eccl. 3,1 66-67: cf. 1 Cor. 3,1-2 77-78: cf. Iac. 1,17 79-80: cf. Dt. 7,21

(vv.19-23) Come per ogni azione è stato detto giustamente e si è creduto che esista il momento adatto, così, naturalmente, anche per il discorso e il silenzio. E vi è un momento per un discorso meno compiuto ed un altro per uno più compiuto: il primo per i meno perfetti e il secondo per i più perfetti. Infatti un cibo adatto per adulti non va bene anche per bambini che si nutrono di latte, e mostrare lo splendore di un grande fuoco ad occhi che vedono imperfettamente e debolmente o saziarli della luce intensa dei raggi del sole non sarebbe ad essi di giovamento: è meglio, infatti, e senza dubbio conveniente per la vista degli occhi che essa sia condotta gradatamente ai raggi brucianti di fuoco e risplendenti di luce e venga abituata ad una luce dolce e moderata, piuttosto che danneggiare, cioè colpire e rovinare, le sorgenti della capacità visiva con lo splendore eccessivo del fuoco o del sole.

(vv.24-32) Come anticamente, nei primi tempi, la parola di Dio, manifestando tutta intera la natura divina del Padre delle luci, in modo sublime e ispirato lo proclamava Dio grande e Signore, e faceva lentamente intravvedere lo splendore della grandezza o della dignità divina dell'Unigenito a pochi uomini prudenti ed intelligenti, così, in seguito, la parola evangelica, rivelando in modo luminoso la gloria della natura divina del Figlio di Dio, lampeggiava a poco a poco la natura divina dello Spirito Signore. *Lo Spirito li illuminò pallidamente per breve tempo*. Lo Spirito, dice, splendette poco e non distintamente per gli antichi, ma per noi che veniamo dopo di loro e che apparteniamo alla generazione del nuovo Te-

τῆς γνώσεως καὶ τελειότερον ἐταμιεύθη, οἷς καὶ πυριμόρ- Vl:17v φοις ἐπεμερίσθη γλώσσαις. Καὶ γὰρ μετὰ ταῦτα φησίν· ἡνίκα ὁ Σωτὴρ μετὰ τὴν ἐξ ῞Αιδου τριήμερον ἀνάστασιν πρὸς τὸν παρ' οὗ ἐξελήλυθεν ἀνῆλθε, σημεῖον θεότητος ἐναργὲς ἐπιδεικνὺς ὁ Παράκλητος, ὡς πῦρ ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους ἐξ οὐρανοῦ κατέβη. Καὶ γὰρ πῦρ οἶδα τὸν Θεὸν ὡς κακίας ἁπάσης ἐν τοῖς κακοῖς καταναλωτικόν τε καὶ πρηστήριον, καθὰ καὶ φῶς ἀγαθὸν καὶ ἱλαρὸν ἐν τοῖς ἁγίοις, ἁγιαστήριόν τε αὐτῶν καὶ τῶν τοῦ νοῦ κρυφίων φωτιστήριον καὶ ἱλαστήριον.

(Cu:35) (vv. 33-43) Οὕτω σοι… κόσμον ἐλίσσων.

Τοῦτόν σοι τὸν τρόπον τὴν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος θεότητα καὶ ἀπὸ τῆς θεοπνεύστου συνάγων ἀποδείκνυμι γραφῆς. Εἰ δὲ σύ, φησί, τοῖς εὐστρόφοις καὶ ἀντιθέτοις τῶν ἐριστῶν ἢ αἱρητικῶν λόγοις πεποιθώς, Υἱόν τε καὶ οὐχ Υἱόν, τὸν Μονογενῆ καὶ τὸ Πνεῦμα, μιᾶς εἶναι θεότητος ἀκούων ἐκθαμβῇ καὶ δέδιας τῇ ἀληθείᾳ συνομολογεῖν, αὐτὸς ὁ Θεὸς Λόγος παρὼν δώσει μοι κἀνταῦθα λόγον πρὸς ἐναργῆ τοῖς πιστεύειν ἐθέλουσι πληροφορίαν. *Ἐξ ἑνὸς ἀρχεγόνοιο δάμαρ καὶ Σὴθ ἐγένοντο*, καὶ τὰ Vl:18r ἑξῆς. Καὶ γὰρ ὁ πρωτόπλαστος καὶ ἀρχέγονος Ἀδὰμ οὐκ ἀπὸ σαρκὸς ἦν γεγονώς (πλάσμα γὰρ καὶ ἔργον τῆς τοῦ Ὑψίστου δεξιᾶς), ἐξ αὐτοῦ δὲ ἥ τε Εὔα ἔφυσε καὶ Σήθ, ἡ μὲν ἡμίτομος (ἐκ πλευρᾶς γὰρ τοῦ ἀνδρὸς τμηθείσης ἢ ληφθείσης ἀνεπλάσθη) ὁ δὲ γόνος δυάδος (ἐξ Ἀδὰμ γὰρ καὶ Εὔας ἐν γάμου θεσμοῖς γεννώμενος ὁ Σήθ), αὐτὸς μὲν γεννητὸς ἐξ ἀμφοῖν, ἡ Εὔα δὲ ἐξ Ἀδὰμ ὑπῆρχεν οὐ γεννητή· καὶ ὅμως ἀμφότεροι μιᾶς φύσεως

92 ἀνῆλθε Cu[2]: ἀνῆλθεν Vl Cu S 101 ἀποδείκνυμι Vl: ἀποδείκνυμοι Cu 111 ἔφυσε *ex* ἔφυσεν *ex rasura* Vl[2] 112 γὰρ Vl: δὲ Cu 115 σή*θ Vl

89-90: cf. Act. 2,3 93-94: cf. Act. 2,1ss. 97-98: cf. Mt. 10,26; Mc. 4,22; Lc. 8,17; 12,2; 1 Cor. 4,5 98: cf. Rom. 3,25 112-113: cf. Gen. 2,21-22 113-115: cf. Gen. 4,25

stamento fu riservata in modo più completo la maggior parte della conoscenza, perché lo Spirito anche si divise su di noi in lingue a forma di fuoco. Infatti dopo di ciò Gregorio dice: quando il Salvatore, dopo la sua risurrezione, nel terzo giorno, dall'Ade, salì presso colui dal quale era venuto, il Paraclito, mostrando un segno chiaro della sua divinità, discese come fuoco dal cielo sugli apostoli. Infatti io so che Dio è fuoco: per i cattivi folgore che consuma e brucia tutta la malvagità, per i santi luce buona e lieta, che li santifica, mette in luce ciò che è nascosto nella loro mente e diviene loro strumento di espiazione [1].

(vv.33-43) In questo modo ti mostro la natura divina dello Spirito Santo, deducendola anche dalla scrittura ispirata da Dio. Ma se tu, dice, affidandoti ai discorsi ben intrecciati e contraddittori dei litigiosi o degli eretici, sei preso da stupore e temi di acconsentire alla verità, sentendo dire che il Figlio ed un altro che non lo è, cioè l'Unigenito e lo Spirito, sono della stessa natura divina, lo stesso Dio Logos verrà in mio soccorso, concedendomi anche a questo proposito un discorso capace di dare una sicura certezza a coloro che vogliono credere. *Da un unico progenitore nacquero sua moglie e Seth*, e ciò che segue. Infatti Adamo, che fu creato per primo ed è padre di tutti gli uomini, non derivò dalla carne (fu, infatti, plasmato come opera della destra dell'Altissimo), ma da lui nacquero Eva e Seth, quella come sua metà (infatti fu formata da una costola tagliata o presa dall'uomo), questi come prole della coppia (infatti Seth fu generato da Adamo ed Eva secondo le leggi del matrimonio): Seth fu generato da ambedue, mentre Eva ebbe l'esistenza da Adamo senza essere generata: tuttavia ambedue apparten-

τῷ ἐξ οὗ ὁμοίως, ἄνθρωποι γάρ. Οὔκουν ἀγεννησία καὶ γέννησις οὐσίας ἀφορίζουσιν, περὶ μίαν δὲ καὶ τὴν αὐτὴν φύσιν ἀφορίζονται. *Τῶν σὺ μνωόμενος μηδὲν θεότητος ἀτίζειν*, καὶ ἑξῆς. Τούτου εἰς μνήμην τοῦ ὑποδείγματος ἰών, μηδὲν ἀτιμοῦν ἀποτόλμα τῆς θεότητος, ὥστε τὸ μὲν πρῶτον εἶναι λέγειν κατ' οὐσίαν, τὸ δ' ὄπισθεν, ἤτοι μεῖζον κατὰ σύγκρισιν καὶ ἔλαττον, ἢ μέγα καὶ μεῖζον καὶ μέγιστον, ὥσπερ ἐν βαθμοῖς ἀνίσοις καὶ ἀλλοτρίοις
Cu:36 πάντη θεότητος τὴν Τριάδα θεωρεῖν. Μία γὰρ ἡ φύσις | ἐν προσώποις ὁμολογουμένως τρισίν· ἄμετρος ὁμοίως καὶ ἄπειρος, ἄκτιτος ἢ ἄκτιστος, ἄχρονος ἢ ἄναρχος, ἀγαθὴ καὶ ὑπεράγαθος, ἐλευθέρα καὶ δεσποτικὴ καὶ πᾶσα σεβαστὴ καὶ προσκυνητὴ ὁμοίως· ἡ αὐτὴ Τριὰς ἁγία, ἀμήν. Εἷς Θεὸς ἐν τρισὶν ἀμαρύγμασιν ὡς ἐν ἡλίοις τρισίν, τῷ Πατρὶ καὶ Λόγῳ καὶ Πνεύματι, τὸν ὅλον κόσμον ἑλίσσων, νοητήν τε κτίσιν καὶ αἰσθητὴν πᾶσαν οἰακοστροφῶν καὶ ἐν σοφίᾳ τὰ πάντα διευθετῶν καὶ κοσμῶν.

(VI:18v) (vv. 44-53) Τοῖσιν ἐγὼ... ἄνδιχα τέμνων.
Ἐν τούτοις, φησίν, ἐγὼ τοῖς τρισσοῖς ἀμαρύγμασιν, τουτέστιν ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι, διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας ἀναγεννώμενος, ἄλλος νέος υἱὸς ἔρχομαι Θεοῦ, ἡνίκ' ἂν τῷ λουτρῷ τοῦ βαπτίσματος Χριστῷ συνθαπτόμενος καὶ συνανιστάμενος, τοῦ θανάτου ἐν αὐτῷ καταθαπτομένου καὶ τῆς ἁμαρτίας, εἰς καινότητα ζωῆς καὶ φωτὸς προέλθω παλίνζωος, τῷ τῶν φώτων εἰσποιηθεὶς Πατρί. Τρισσολαμπὴς γάρ με θεότης τῆς ἱερᾶς κολυμβήθρας ὡς υἱὸν ἐξανέτειλε φωτὸς τελετουργήσασα. Καὶ οὐ ψεύσομαί σε, οὐκ ἀρνήσομαί σε, ὦ
Cu:37 προσφιλὴς κάθαρσις, ἁγνή, παμφαής. Καὶ γὰρ εἰ | τρισσῇ θεότητι λουσάμενος καὶ ταύτῃ τελεσθείς, κατατέμνειν

118-119 περὶ μίαν... ἀφορίζονται *om.* VI 123 *prius* μεῖζον Cu S: μείζων VI 127 ἄκτιτος VI Cu S: ἄτεκτος VI[2] ἄχρονος *ex* ἀνάχρονος (*ut vid.*) VI[2] 145 τρισσῇ VI: τρισῇ Cu

138-141: cf. Rom. 6,4-6 141-142: cf. Iac. 1,17
143: cf. Lc. 16,8; Io. 12,36; Eph. 5,8; 1 Th. 5,5

nero parimenti alla stessa natura di colui dal quale derivarono, infatti furono uomini[2]. La non generazione e la generazione non distinguono, dunque, sostanze diverse, ma sono esse ad essere distinte nell'ambito di una sola e medesima natura. *Ora tu devi tenere a mente la condizione di questi due esseri e non disprezzare nessun aspetto della natura divina*, e ciò che segue. Ricordando questo esempio, non osare disprezzare nessun aspetto della natura divina, così da dire che, secondo l'essenza, vi è uno che viene prima e uno che viene dopo, ossia uno che al confronto appare maggiore ed un altro, invece, inferiore, oppure che vi è uno grande, uno maggiore e uno grandissimo: in questo modo la Trinità sarebbe considerata come composta da tre gradi completamente ineguali e diversi di divinità. Infatti, per comune confessione, unica è la natura divina in tre persone: ugualmente smisurata, come egualmente è infinita, non stabilita o increata, fuori del tempo e senza principio, buona e al di sopra del bene, libera e dotata di potere assoluto, tutta venerabile ed egualmente adorabile. È così che la santa Trinità resta in sé sempre la medesima, amen. Un solo Dio che nei suoi tre splendori, allo stesso modo che in tre soli, il Padre, il Logos e lo Spirito, fa muovere tutto il mondo, governando tutta la natura intellettuale e quella sensibile, tutto ordinando e ben disponendo con sapienza.

(vv.44-53) Io, rigenerato a nuova vita, dice, attraverso il battesimo della nuova nascita, in questi tre splendori, cioè nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, ne esco diverso, nuova persona e figlio di Dio, allorché, sepolto con il Cristo e con lui risorto attraverso l'acqua battesimale, nella quale è stata seppellita la morte insieme al peccato, esco, redivivo, ad una nuova vita e ad una nuova luce, adottato come figlio dal Padre delle luci. Infatti la natura divina dal triplice splendore mi ha iniziato ai sacri misteri e mi ha fatto sorgere come figlio della luce dal sacro fonte battesimale. Non ti mancherò di fede, non ti rinnegherò, o purificazione a me gradita, casta, tutta lucente. Infatti se io, dopo essere stato battezzato dalla

ἀθέως αὐτὴν ἑαυτῆς ἐπιτολμήσαιμι, βέλτιον ἦν μοι μηδ' ἀπολούσασθαι τὴν ἀρχήν. Τοῦτο γὰρ τὸ ἑπόμενον τῷ λόγῳ τέλος, ὃ τρέμω φάναι, φησὶν ὁ θεόληπτος, ἐλπίδι τῆς θείας χάριτος καὶ τοῦ ἐκ βαπτίσματος ἁγιασμοῦ. *Εἰ μ' ὅλον ἐξεκάθηρεν, ὅλος καὶ σεπτὸς ἔμοιγέ ἐστι Θεός*, καὶ ἑξῆς. Εἴπερ ὅλον με, φησίν, ὁ τρισήλιος καθάρας ἐθέωσε Θεός, ὅλος μοι σεπτὸς ὁμοίως καὶ σεβαστός· Vl:19r ἀσεβὴς δὲ ἄνθρωπος καὶ βέβηλος τὸ ἄνισον καὶ ἀνόμοιον ἐχέτω, αὐτὸς τὴν ἰδίαν θεότητα, τουτέστι τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν χάριν, ἣν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος εἰλήφει, διχῇ τέμνων καὶ ὕβρει θεομαχίας διαιρῶν καὶ ἐξ αὐτῆς δηλονότι διαιρούμενος.

(vv. 54-59) Εἴ τινα δ' ᾖ… οὐ πολύσεπτον.
Ἀντίθεσιν ὑπὸ τῶν ἀντιλεγόντων τῇ ἀληθείᾳ προφερομένην αὐτῷ ὁ ἱερώτατος θεολόγος ἐπιλυόμενος ἐνταῦθα, εἴ τινα, ἔφη, ᾖ περὶ Παιδός, τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἢ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος αὐτοῦ, ἢ ἐν θεοπνεύστοις γραφαῖς ἢ θεολήπτοις Πατράσιν θεσπίζουσιν ἀκούοιμεν ὡς ἄρα οὗτοι τὰ δεύτερα ἔχειν μαρτυροῦνται τοῦ Πατρός, ὃς μείζων ἁπάντων τῇ θεολογίᾳ ὡμολόγηται, οὕτως ἐγώ, φησί, νοεῖν περὶ τούτου καὶ ἐν λόγοις σοφίας βαθύφρονος διακρίνειν ὑποτίθεμαι, ὡς ὁ μέν, ἄναρχος καὶ ῥίζα Cu:38 ἀναίτιος | ὄντως ὤν, αἴτιος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος, τοῦ μὲν ὡς γεννήτωρ, τοῦ δ' ὡς προβολεύς, ἐστὶ δηλαδή, καθ' ὃ καὶ μείζων αὐτῶν οὐ τῇ φύσει, ἀλλὰ τῇ αἰτίᾳ· πᾶν γὰρ τὸ αἴτιόν τινος, ᾗ τοιοῦτον, μεῖζον ὑπάρχει τοῦ αἰτιατοῦ. Οὔκουν οὐσίᾳ ἤτοι θεότητι ταῦτα διαιρεῖται, ἵνα σοι μοναρχία καὶ βασιλεία μονόσεπτος, ἀλλ' οὐ πολυαρχία καὶ πολυθεΐα τὸ προσκυνούμενον ᾖ.

148 τὸ *om.* Vl 154 ἄνισον Vl: ἄνοισον Cu 166 ὃς *ex* ὡς (*ut vid.*) Vl[2] 167 θεολογεία Cu ὡμολόγηται Vl: ὁμολόγειται Cu φησί Cu Vl[2] S: φησιν Vl 173 μεῖζον Vl: μείζων Cu 174 ἤτοι: ἢ τῇ *s.l.* Cu[2]

162: cf. Mt. 12,18; Act. 3,13.26; 4,27.30

triplice natura divina e da questa iniziato ai misteri divini, osassi empiamente dividerla in se stessa, sarebbe meglio per me non essere stato battezzato affatto. Questa, infatti, sarebbe la conclusione del discorso, che ho timore di pronunciare, dice l'ispirato da Dio, per la speranza del dono divino e della santificazione proveniente dal battesimo. *Se Dio mi ha purificato tutto intero, ne consegue che Dio tutto intero deve essere da me venerato*, e ciò che segue. Se Dio, simile a tre soli, dopo avermi purificato, mi ha interamente divinizzato, parimenti anch'egli deve essere tutto intero da me venerato e temuto: la disuguaglianza e la differenza in Dio se la tenga pure un uomo empio e non iniziato, che, così facendo, divide in due parti la propria natura divina, cioè il dono e la grazia di Dio, ricevuta attraverso il battesimo; egli la separa con un'insolenza ostile a Dio e perciò resta evidentemente separato da essa.

(vv.54-59) Il santissimo teologo cercando, a questo proposito, di ribattere l'opposizione a lui avanzata da parte di coloro che sono contro la verità, disse: se ascoltiamo quello che troviamo espresso riguardo al Servo [3], cioè al Figlio unigenito e Logos di Dio, o allo stesso buono e santo Spirito, negli oracoli della sacra Scrittura o dei Padri ispirati da Dio, in cui si attesta che essi sono inferiori al Padre, il quale è riconosciuto dal pensiero teologico come il più grande di tutti, io, dice, consiglio a tale riguardo di considerare e distinguere nel seguente modo le parole della sapienza dalla mente profonda: il Padre, essendo effettivamente privo d'inizio e radice senza causa, è chiaramente causa del Figlio e dello Spirito, del primo come genitore, del secondo come colui dal quale esso procede: pertanto egli è, sì, più grande di questi, ma non secondo la natura, bensì secondo la causa. Infatti tutto ciò che è causa di un altro, in quanto tale è più grande di ciò che da esso è causato. Dunque queste realtà non si differenziano tra di loro a motivo della sostanza, ossia della divinità: tu devi adorare soltanto la monarchia e la maestà regia, non un potere di molti, come neppure varie divinità [4].

(VI:19v) (vv. 60-69) Ἐκ μονάδος τριάς… ἐστι θεοῖο.
Ἐκ μονάδος τῆς μιᾶς καὶ ὑπερηνωμένης κατὰ φύσιν
θεότητος ἡ τῶν ὑποστάσεων, φησίν, ὑπάρχει τριάς. Καὶ
αὖ πάλιν, ἐκ τριῶν τῶν θεαρχικωτάτων προσώπων ἡ
ἐναρχικωτάτη θεότης οὖσα συμπληροῦται, ἀνακεφα-
λαιουμένων ὡς πρὸς ἰδίαν ἀρχὴν καὶ ῥίζαν πρὸς τὸν
φύσαντα τῶν ἐξ αὐτοῦ φύντων θεοβλάστων καρπῶν.
Οὔτε πόρος, πηγή, ποταμὸς ἕν τε ῥέεθρον, καὶ τὰ ἑξῆς.
Βούλεται διὰ τῶν προκειμένων ἡ θεολογία τέτρασιν
ὑποδείγμασι τούτοις τὸ κατὰ τὴν ὑπερουσιότητα ἢ
ὁμοουσιότητα τῆς Τριάδος μυστήριον παρομοιῶσαι.
Πρῶτον μὲν οὖν πόρος, ὅ ἐστιν ὕδατος ὀφθαλμός, καὶ
Cu:39 πηγὴ καὶ ποταμός· ὡς ἐξ ὀφθαλμοῦ γὰρ τοῦ Πατρὸς οἷά
τις πηγὴ ὁ Μονογενής, ἐξ ἧς ἢ δι᾽ ἧς τὸ Πνεῦμα, ὡς
μέγας ὁρμώμενος ἐννενόηται ποταμός, εἰς μίαν ὕδατος
φύσιν συνθεωρουμένων τῶν τριῶν· ἓν γὰρ καὶ ὂν καὶ
δεικνύμενον τὸ ῥεῖθρον, ἐν τρισὶ χαρακτῆρσιν ἐλαύνεται
κατὰ τῆς γῆς. Τούτου ἐχόμενα τοῦ ὑποδείγματος, δεύτε-
ρον ἐπάγει πάλιν πυρκαϊὰν καὶ λαμπάδα δισσήν, ὡς
αἰτίας αὐτῆς ἐξερχομένην καὶ ἐπιστρεφῶς ἔχουσαν πρὸς
αὐτήν, ὥσπερ ἀκτῖνος πρὸς ἥλιον καὶ φωτός. Ἐφ᾽ οἷς
VI:20r νοῦν καὶ λόγον, ἔνδον τε μένοντα καὶ διὰ λέξεως ἔξω
προερχόμενον, εἰς εἰκόνα τῆς τριαδικῆς ἑνότητος
παρειλήφει καὶ ὁμοίωσιν. Πρὸς οἷς τέταρτον ἔτι· εἴτ᾽
αὐτὸς πρῶτος ὑπειληφώς, εἴτ᾽ οὖν παρὰ τῶν
πρεσβυτέρων ἐκλαβών, ὑπόδειγμα ἐπάγει τὴν
μαρμαρυγὴν τοίχῳ περιτρέμουσαν καὶ ἀποπαλλομένην,
ἥτις ἐξ ὑδάτων κινήσεως εἴωθε συμπίπτειν, ἡλιακῆς
ἀκτῖνος αὐτὴν ὑποδραμούσης καὶ τοίχοις ἐχόμενα προσα-
στραπτούσης καὶ ἐπεχομένης τῇ ἀντιτυπίᾳ· οὕτως ὁ
παράδοξος ἐκεῖνος παλμός, εἴτ᾽ οὖν ἡ εἰρημένη μαρμα-
ρυγή, εἰς εἰκόνα τινὰ καὶ φαντασίαν τῆς τρισσοφαοῦς
παρείληπται θεότητος, οὐ μία μᾶλλον ἢ πολλαί, οὐδὲ
πολλαὶ μᾶλλον ἢ μία καταθεωμένη (πρὶν γὰρ πελάσαι

191 ὁρμώμενος *om.* Cu 198 διὰ λέξεως VI: διαλέξεως Cu S

(vv. 60-69) Dalla Monade della divinità, che per natura è unica e pienamente unita in se stessa, proviene, dice, la Trinità delle ipostasi. E, di nuovo, dalle tre persone del supremo principio divino la natura divina è completata a formare un'unica, assoluta autorità, che è all'origine di tutto: così i frutti dei divini germogli si ricapitolano in colui che è loro principio e radice, essendo lui che ha generato i germogli. *Non come una fonte, un rivo, un fiume costituiscono un unico corso d'acqua*[5], e ciò che segue. Partendo dall'esperienza concreta la riflessione teologica vuole assimilare a questi quattro esempi il mistero della Trinità nella sua sovrasostanzialità o consustanzialità. Il primo esempio, dunque, è quello di una fonte, cioè una sorgente[6], un rivo e un fiume: come se fosse, infatti, una sorgente, proviene dal Padre, come un rivo, l'Unigenito, dal quale o attraverso il quale[7] s'immagina che lo Spirito scaturisca come un grande fiume; e tuttavia, si osserva, i tre appartengono ad un'unica natura di acqua: infatti quello che è ed appare come un unico corso d'acqua si spinge a percorrere la terra sotto tre forme diverse. Dopo questo presenta, invece, come secondo esempio, un rogo e una fiaccola, vista sotto due aspetti: in quanto esce da quello, che è la causa, e ritorna ad esso, come l'esempio del raggio e della luce nei confronti del sole. Oltre a ciò adotta come immagine e somiglianza dell'unità trinitaria la mente e la parola; questa resta all'interno della prima, pur uscendone fuori nel discorso[8]. Poi ancora un quarto esempio: sia che l'abbia pensato lui stesso per primo, sia che l'abbia ricevuto dagli antichi, adduce come esempio il barbaglio che trema tutto riflettendosi lungo il muro[9]. Esso si verifica di solito per il movimento delle acque, nelle quali si insinua la luce del sole, che sfolgora poi sui muri sotto forma di riflessi: così quella strana vibrazione, o il detto barbaglio, è stata assunta come un'immagine e una rappresentazione della natura divina dal triplice splendore, non potendo essere visto un solo barbaglio invece che molti, né molti

καὶ συνελθεῖν εἰς ἕν, διΐσταται τῷ τῆς κινήσεως τάχει καὶ πληθύεται, καὶ πρὶν ἢ διαστῆναι καὶ φυγεῖν, πελάζει καὶ ἑνίζεται) — ταῦτα πάντα βραχεῖαί τινες ἐκ τῶν κάτω φαντασίαι ἀμυδρὰν ἔμφασιν, ἀλλ' οὐκ αὐτὴν καθαρῶς παριστῶσαι τὴν ἀλήθειαν. Ὡδὶ δὲ περὶ αὐτῶν σκεπτέον· ὀφθαλμὸς γὰρ καὶ πηγὴ καὶ ποταμός, εἰ καὶ χρόνῳ Cu:40 ἀλλήλων οὐ διείργεται καὶ τῷ ἑνοειδεῖ τῆς φύσεως ταυτίζεται, ἀλλ' ἓν ὄντα τῷ ἀριθμῷ, διαφόρως σχηματιζόμενα, τὸ πάντῃ παραπλήσιον τῆς τριαδικῆς θεαρχίας καὶ τὸ ἀσάλευτον καὶ ὡσαύτως ὂν ἄρρευστον ἀεὶ καί γε τῶν ὑποστάσεων τὸ ἀσυγχύτως ἐφ' ἑαυταῖς ὑφεστώς, ἥκιστα τούτοις παραδείκνυσι. Πυρκαϊᾷ δὲ καὶ λαμπάδι, Vl:20v εἴτ' οὖν ἡλίῳ καὶ ἀκτῖνι καὶ φωτί, πρὸς δὲ νῷ καὶ λόγῳ ἐννοηματικῷ καὶ προφορητικῷ; Οὔκουν οὐδὲ τούτοις τὴν ὑπερουσιότητα προσομοιοῦν ἀπόχρη, πολλοῦ γε δεῖ πυρκαϊὰν μὲν ἢ ἥλιον ἢ καὶ νοῦν, τὸν Πατέρα τῆς δόξης ἀπεικάζειν, λαμπάδα δὲ ἢ ἀκτῖνα καὶ φῶς καὶ λόγον ἐνδιάθετον ἢ καὶ ἔξωθεν χεόμενον, τόν τε Υἱὸν φαντάζεσθαι καὶ τὸ Πνεῦμα. Ἀνάξια γὰρ ταῦτα τῆς ὅλης ὑπάρχει θεαρχίας, μήπως οὕτως εἶναι οἰόμενοι τὴν ἀκατάληπτον ὑπερθεότητα, τὸν Πατέρα μὲν τῆς δόξης ὑμνούμενον, ὡς ἥλιον ἢ πυρκαϊὰν οὐσιώσωμεν καὶ ὡς νοῦν, τὸν Υἱὸν δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα ὡς λαμπάδα καὶ ἀκτῖνα καὶ φῶς ἢ ὡς λόγον ἐκ νοῦ ὁρμώμενον διττῶς, ἢ ἀπορροίας τινὰς οὐσίας τῆς πατρικῆς ἢ ποιότητας καὶ ἐνεργείας οὐσιώδεις ὑπονοήσαντες, μακρὰν φωραθῶμεν ἀποπλανώμενοι τῆς ἀληθείας. Ἀλλ' οὐδὲ αὐτὴν τὴν εἰρημένην μαρμαρυγὴν ὡς ἀποχρῶσαν ἡμῖν πρὸς ἀληθογνωσίαν καταθησόμεθα· τῆς μὲν γὰρ ἡ αἰτία τῆς γενέσεως προφανής, Πατρὸς δὲ τί ἄν τις ἐπινοῆσαι αἴτιον, οὗ

211 συννελθεῖν *vel aliud quid* Vl[2] 214 φαντασίαι *ex* φαντασίαν Vl 217 διείργεται Vl: διείργειται Cu 220 ὂν Vl: ὢν Cu S *sed s.l. corr.* Cu[2] ἄρρευστον Vl[2]: ἄρευστον Cu Vl S 221 ἀσυγχύτως Vl: ἀσυγχήτως Cu 222 παραδείκνυσι* Vl 224 προφορητικῷ Vl Cu S: προφορικῷ Cu[2] 225 πρὸς ὁμοιοῦν Cu δεῖ Vl[2]: δεῖν Vl Cu S 227-233 καὶ λόγον... καὶ φῶς *om.* Vl 230 οἰώμενοι Cu

invece che uno (infatti, prima di avvicinarsi e di raccogliersi in uno, si allontana per la velocità del suo movimento, moltiplicandosi, e, prima di allontanarsi e di fuggire, si avvicina e si riduce in unità). Queste non sono altro che alcune piccole rappresentazioni tratte dalle cose di quaggiù, che mostrano un oscuro riflesso della verità, ma non la verità stessa in modo chiaro. Ma a loro proposito, questo si deve considerare: gli esempi della sorgente, del rivo e del fiume, anche se questi non sono tra loro divisi nel tempo e sono uniti in una stessa natura, prendono tuttavia forme diverse, pur restando una sola cosa riguardo al numero: pertanto, tali esempi non mostrano affatto una completa somiglianza con il principio divino trinitario, che è stabile e sempre uguale a se stesso e mai scorre via, né rendono chiara l'esistenza delle ipostasi tra loro distinte. E gli esempi del rogo e della fiaccola, o del sole, del raggio, della luce, e, inoltre, della mente e della parola che viene espressa ma rimane nella mente? Neppure con questi è sufficiente mettere a confronto la sovrasostanzialità. Ci manca molto, certamente, perché il rogo o il sole o anche la mente possano rappresentare il Padre della gloria, e una fiaccola o un raggio o una luce o una parola interna alla mente e che si effonde fuori possano apparire come il Figlio e lo Spirito. Infatti tali esempi sono indegni di tutto intero il principio divino, perciò non dobbiamo pensare che la suprema divinità incomprensibile si presenti nei modi suddetti, sì da attribuire a colui che viene celebrato come Padre della gloria il modo d'essere che è proprio di un sole o di un rogo o di una mente, e, dall'altra parte, immaginando il Figlio e lo Spirito come una fiaccola, un raggio, una luce o una parola che proviene in due maniere[10] dalla mente o come emanazioni della sostanza paterna, o come sue qualità ed operazioni dotate di una loro sostanza, da correre il pericolo di trovarci molto lontani dalla verità. Ma non ci serviremo neppure del suddetto barbaglio, come se fosse sufficiente per la conoscenza della verità: infatti chiara è la causa della sua origine, ma che cosa uno

πρεσβύτερον οὐδέν; Ἔπειτα ὅτι ἐνταῦθα μὲν σύνθεσις, σύγχυσις καὶ ἀστασίας πλή[μ]μυρα καθορᾶται, Θεοῦ δὲ φύσεως πᾶσα χύσις καὶ ῥύσις καὶ ὅσα τῆς θνητῆς οὐσίας καὶ κτιστῆς ἰδιώματα παντάπασι πέφυκεν ἀλλοτριώτατα· μόνον δὲ τὸ ἔμπεδον ἀραρός τε καὶ βέβαιον καὶ ἀεὶ ἐν τῷ Cu:41 ὄντως ὄντι | ἀγαθῷ ἀπερίτρεπτον ἑστώς, τοῦτ' ἂν εἴη ἴδιον Θεοῦ. Ὅσον μὲν οὖν ἐκ τῶν κάτωθεν ὑποδειγμάτων πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας φαντασίαν ἢ ἔλλαμψιν συλλέγοντες χρήσιμον, τὰ ἀνοικείως ἔχοντα εὐγνωμόνως ἀπορρίψωμεν.

(Vl:21r) (vv. 70-83) Ἀλλ' ὧδ' ἂν... πολύαρχον ἔμοιγε.
Ἀποδοκιμάσας τὰ προειρημένα τῆς τριαδικῆς οὐσίας ὑποδείγματα, ὡς οὐκ ἐξικνούμενα πρὸς τὴν τοῦ ὑπερουσίου ἐξομοίωσιν, τοὺς τῆς πίστεως αὖθις ἀναλαμβάνει λόγους καὶ φησίν· οὕτως ἂν φρονῶν καὶ πιστεύων, καθαρὰν τῷ Θεῷ θυσίαν ἐν καρδίᾳ ἀναφέροις. Μυρίαι γὰρ δηλαδὴ θυσιῶν εἰσι διαφοραί, αἰσθηταὶ ὁμοίως καὶ νοηταί· καὶ γὰρ ὥσπερ τῷ ἐκτὸς ἀνθρώπῳ αἱ πρὸς ζωὴν παρειλημμέναι κατάλληλοι τροφαί, οἷον θυσίαι τινὲς προσφυεῖς διὰ τῆς θρεπτικῆς ἀναφέρονται δυνάμεως, οὕτω καὶ τῷ ἐντὸς ἀνθρώπῳ, τῷ κατὰ νοῦν | Cu:42 κτιζομένῳ καὶ εἰς μέτρον πνευματικῆς ἡλικίας κατὰ Χριστὸν ἀναγομένῳ, οἷά τινες καθαραὶ θυσίαι, τὰ τῆς ἁγίας πίστεως δόγματα τὰ εἰλικρινῆ καὶ ἀμώμητα, ἐν ἀμέμπτῳ βίῳ καὶ θεαρέστῳ προσαγόμενα, καταρτίζουσι καὶ τελειοῦσι. Τί οὖν τὸ καθαρόν ἐστι δόγμα καὶ θῦμα, ὃ ἔνδον ἐγκάρδιον νοερῶς τῇ Τριάδι καταθύεις; Ἢ τοῦτο πεπιστωμένως εἰδώς, ὡς ἐν τρισὶν ἡλίοις, Πατρὶ καὶ Λόγῳ καὶ Πνεύματι, μία φύσις, ἡ θεότης, ἐστήρικται καὶ ἀπαράτρεπτος εἰς ἀεὶ μένει καὶ οὔτε μονὰς

245 ἀραρός Cu[2] S: ἀραρότως Vl, ἀραρὼς *ut vid.* Cu 264 εἰλικρινῆ Vl: εἰλικρινεῖ Cu 266 τελειοῦσι* Vl 269 ἡ θεότης Vl: ἢ θεότης Cu S 270 ἀπαράτρεπτος Vl: ἀπαρατρέπτως Cu

262-263: cf. Eph. 4,13

potrebbe immaginare come causa del Padre, che non è preceduto da nessuno? C'è il fatto, inoltre, che in tali esempi si può osservare composizione, mescolanza ed instabile riflusso, mentre ogni tipo di effusione e ogni scorrere, insieme a tutte quelle proprietà che sono della sostanza mortale e della creazione, sono del tutto incompatibili con la natura di Dio. Solamente ciò che è stabile, costante e sicuro, e che resta sempre immutabile nel vero bene, può essere proprio di Dio. Cogliendo perciò dagli esempi terreni quanto serve a rappresentare la verità e ad illuminarla, dobbiamo prudentemente respingere in quelli ciò che è incompatibile ad essa.

(vv.70-83) Avendo respinto i suddetti esempi della sostanza trinitaria, in quanto non pervengono alla somiglianza con il sovrasostanziale, riprende di nuovo il discorso della fede e dice: se pensi e credi nel modo seguente, puoi offrire a Dio nel tuo cuore un sacrificio puro. Certamente, infatti, esistono innumerevoli varietà di sacrifici, sia sensibili sia spirituali: come sono offerti cibi adatti per il mantenimento in vita dell'uomo esteriore, come fossero sacrifici a lui connaturati, attraverso la facoltà nutritiva, così, riguardo all'uomo interiore, generato secondo lo spirito e condotto alla misura della statura spirituale del Cristo, gli insegnamenti della sacra fede, come dei puri sacrifici, forniscono e portano a perfezione ciò che di puro e irreprensibile è presente in una vita che sia perfetta e accetta a Dio. In che cosa consistono, dunque, quell'insegnamento e quel sacrificio puro, che tu offri spiritualmente, dentro al tuo cuore, alla Trinità? Senza dubbio nel conoscere secondo verità che una sola natura, cioè la natura divina, sta salda in tre soli, Padre, Logos e Spirito, e rimane per sempre immutabile. Essa, però, non è una Monade priva di numero, senza

VI:21v ἀνάριθμος, ἀπλήθυντος καὶ παντάπασι μονοειδής (ἐν τρισὶ γάρ, καὶ τούτοις τελείοις, ἵσταται προσώποις), οὔτε τριὰς μὲν ὁρᾶται, πολύσεπτος δέ, ὡς ἄλλον μὲν τρόπον τιμᾶσθαι τὸν Πατέρα, ἄλλον δὲ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα ἄλλον κατὰ προτίμησιν ἢ ὑποτίμησιν — ἄπαγε τὰς ἀτόπους ἀνωμαλίας τῆς μιᾶς καὶ ὁμαλοὺς πάντῃ καὶ ἀχωρίστου φύσεως καὶ ὁμοτίμου. Θεωρεῖται δέ, ὥσπερ κατὰ τὴν τῆς θεότητος φύσιν ἡ μονάς, οὕτω κατὰ τὴν διαφορὰν τῶν προσώπων ἡ τριάς. Ἕκαστον μὲν οὖν τῶν ὡμολογημένων τριῶν ὑποστάσεων καθ' ἓν λεγόμενον, Θεὸς καὶ ἔστι κυρίως καὶ θεολογεῖται· εἷς γὰρ Θεὸς ὁ Πατήρ, εἷς Θεὸς ὁ Μονογενής, εἷς Θεὸς ὁμοίως τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Αὖθις δὲ τὰ τρία συγκεφαλαιούμενοι φαμέν· εἷς Θεὸς ἄναρχος, ἐξ οὗ ὁ τῆς θεότητος πλοῦτος ὅλος ἀναπλοῦται, ἡνίκα μνήμην τινὰ ποιεῖται τῶν τριῶν ὑποστάσεων ὁ λόγος, ὥστε τὸ μὲν ἕκαστον θεὸν ὁμολογεῖν, τῆς τρισσοφαοῦς Τριάδος σεβάσμιον τοῦτο εἰδῶμεν εἶναι καὶ κήρυγμα καὶ δόγμα, τῷ ὑμνεῖν δὲ εἷς Θεὸς ἄναρχος, τὴν ὑπέρφωτον μοναρχίαν ἄντικρυς ἀνακηρύσσωμεν καὶ μὴ θεῶν πληθύι πολυάρχῳ
Cu:43 κατὰ τοὺς Ἕλληνας τιθώμεθα ἢ συναρεσκώμεθα. Ἴσον γάρ, φησίν, ἔμοιγε τό τε παντελῶς ἄναρχον καὶ τὸ πολύαρχον, ὅτι στασιῶδες· στάσις δὲ μάχης, ἡ δὲ διαστάσεως, ἡ δὲ λύσεως ἀφορμή. Διὸ τῆς ὑπερηνωμένης θεότητος καὶ ἐναρχικωτάτης τῶν ὅλων θεαρχίας ἀλλοτριώτατον κατὰ φύσιν ἡ πολυαρχία.

(VI:22r) (vv. 84-93) Τρεῖς δὲ… τριὰς ἴστω.
Τὸ τῆς πολυαρχίας δόγμα διὰ τῆς εἰς ἄτροπον ἐπικόψας ἀπαγωγῆς (μάχη γὰρ τῷ τοιούτῳ καὶ διάστασις καὶ λύσις ἐπακολουθεῖ), τὸ τῆς πολυθείας ἀνθυποφερόμενον αὐτῷ τοῖς ἔπεσι τούτοις ἐπιλύεται. Εἰ γὰρ τῶν ἐν τῇ

280 ὡμολογημένων VI: ὁμολογημένων Cu 281 καὶ ἔστι Cu S: ἐστι VI 283 συγκεφαλαιούμενοι Cu S: συγκεφαλαιούμενα VI 285 ὅλος *punctis notat* Cu[2] 290 ἀνακηρύσσωμεν Cu S: ἀνακηρύσσομεν VI 299 τὸ τοιούτῳ Cu

pluralità e del tutto semplice (infatti sta fissa in tre persone che sono perfette), e non deve essere vista come una Trinità, sì, ma venerabile sotto diverse forme, così che siano onorati in modo diverso il Padre, il Figlio e lo Spirito, secondo una maggiore o minore considerazione: allontana da tale natura unica, del tutto eguale ed indivisa, e degna del medesimo onore, le assurde diversità! Ma come è vero che si prende in considerazione la Monade per quel che riguarda la natura della divinità, così si prende in considerazione la Trinità per la diversità delle Persone. Ciascuna, dunque, delle tre ipostasi che sono confessate, pronunciata separatamente, è in senso proprio Dio e come tale se ne afferma la divinità: un solo Dio è infatti il Padre, un solo Dio l'Unigenito, un solo Dio, parimenti, è lo Spirito Santo. Sommando, invece, le tre Persone diciamo: c'è un solo Dio privo d'inizio, dal quale si espande tutta intera la ricchezza della natura divina, qualora si faccia menzione delle tre ipostasi, cosicché, se confessiamo essere Dio ciascuna Persona, ciò è atto di venerazione, proclamazione e dottrina della Trinità dal triplice splendore, mentre, se celebriamo un solo Dio privo d'inizio, proclamiamo apertamente la più che luminosa monarchia, sì da non essere collocati tra gli Elleni, per avere in comune con loro una moltitudine di dèi che si dividono il potere. Infatti per me, dice, un potere molteplice equivale ad una completa anarchia, in quanto causa di discordie: e la discordia dà origine alla lotta, questa, a sua volta, alla separazione, dalla quale, infine, proviene la dissoluzione[11]. Per cui un potere molteplice è per natura completamente estraneo alla natura divina, che è pienamente unita in se stessa, e a quel principio divino, che è unica autorità sovrana e prima causa nei confronti di tutto ciò che esiste.

(vv.84-93) Dopo aver abbattuto la teoria del potere molteplice, perché avrebbe condotto all'assurdo (ne derivano, infatti, la lotta, la separazione e la dissoluzione), con le seguenti parole ribatte all'obiezione, che gli potrebbe essere mossa, di una molteplicità di dèi. Se, infatti, ciascuna

Τριάδι προσώπων ἕκαστον προσηγόρευται Θεός, πῶς οὐ τρεῖς ἂν εὐλόγως καὶ παρ' ἡμῶν λέγοιντο θεοί; Ὥσπερ καὶ ἄνθρωποι τρεῖς καὶ ἄγγελοι καὶ τἆλλα, ἐφ' ὧν μία φύσις θεωρεῖται, πληθυντικῶς τῷ ὀνόματι προσηγόρευνται τῆς φύσεως. Λέγει τοίνυν ὁ θεῖος πρὸς ταῦτα θεολόγος, ὡς ἐκεῖνοι πολλοὶ λεγέσθωσαν θεοί, ἐφ' ὧν καὶ χρόνος τῆς τούτων ὑπάρξεως ἢ γενέσεως διάφορος [Cu:44] καὶ νοῦς, ἤτοι νόη|μα ἀλλοῖον, καὶ κράτος καὶ δύναμις καὶ θέλησις καὶ ἐνέργεια, ὡς καὶ ἐφ' ἑκάστου τῶν ζῴων, διενηνοχότα καθορᾶται, οὐ πρὸς τὸ ὁμοειδὲς μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ ἑκάστου πρὸς ἑαυτὸ μαχομένου πολλάκις καὶ ταῖς γνώμαις ἐναντιουμένου καὶ ταῖς πράξεσι. Διὸ καὶ πολλοὶ θεοὶ καὶ ἄνθρωποι προσαγορεύονται πολλοί· καὶ γὰρ ἡ πολυσχιδὴς καὶ πολύτροπος τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ εἶδος κειμένων ἀτόμων ἰδιότης καὶ τὸ κοινὸν ἐπὶ πάν- [Vl:22v] των ὄνομα | τῆς φύσεως συνδιασχίζει, ὡς πολλοὺς θεοὺς καὶ πολλοὺς ἀγγέλους, ἀνθρώπους τε κατωνομάσθαι πολλούς· τῆς ἐμῆς δὲ Τριάδος τῆς θεαρχικωτάτης, τῆς ἁπλῆς καὶ ἑνιαίας καὶ τῶν ὄντων πάντων ὑπεραρχίου ἀρχῆς, ὥσπερ φύσις καὶ οὐσία μία, οὕτω καὶ δύναμις καὶ σοφία καὶ βουλή, οὕτω καὶ δόξα καὶ παντοκρατορία καὶ βασιλεία μία. Διὸ καὶ ἀπαραλλάκτως τοῖς θεοπρεπεστάτοις ἰδιώμασι ταυτιζομένη, μονάς ἐστιν ἄ⟨ρ⟩ρευστος καὶ ἀδιαίρετος μιᾷ θεότητος ὑπερηνωμένη ἁρμονίᾳ καὶ μεγαλοπρεπῆ δόξαν ἐπὶ τῷ εἰς ὑμνεῖσθαι Θεὸς ὑπεραιωνίως κατακληρουμένη. *Τόσσον ἐμοῖς φαέεσσι Τριὰς σέλας ἐξεκάλυψεν*, καὶ τὰ ἑξῆς. Ὃ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν· ἔνδοθεν ἐκ τοῦ ὑπερουρανίου καὶ νοερωτάτου ναοῦ τοῦ πρώτου καταπετάσματος ἡ βασιλικωτάτη θεότης, ἡ Τριὰς ἡ ἁγία, τοσοῦτον τοῖς ἐμοῖς ὄμμασιν ἐξέλαμψε φῶς ἐκ τῶν πτερύγων, ἤτοι διὰ τῶν ἑξαπτερύγων νόων, οἷς καὶ συγκαλυπτομένη τῶν πάντων ἀποκέκρυπται. Εἰ

303 ἡμῶν Vl: ἡμῖν Cu 312 ἑαυτὸ Vl [2]: ἑαυτὸν Vl Cu S 315 πολυσχεδὲς Cu

329-330: cf. Hbr. 9,2

delle persone della Trinità viene chiamata Dio, perché esse non potrebbero ragionevolmente essere dette, anche da noi, tre dèi? Infatti, col nome della loro natura, vengono anche nominati, al plurale, tre uomini, tre angeli e così tutti quelli, per i quali si può osservare un'identica natura. A ciò il divino teologo risponde: siano pur detti molti dèi quelli riguardo ai quali si può notare un diverso tempo di esistenza o di origine, una diversa mente, ossia un differente pensiero, oltre che una diversità di forza, di potenza, di volontà e di operazione, come si potrebbe osservare anche in ciascuna creatura, poiché ciascuno è spesso in lotta, non solo con colui che gli è affine per forma, ma anche con se stesso, ed è in contraddizione con i propri pensieri e le proprie azioni [12]. Perciò si parla di molti dèi e di molti uomini: infatti il molteplice e multiforme carattere specifico degli individui che si trovano entro la medesima specie fa sì che anche il nome comune della natura sia diviso fra tutti e siano così nominati molti dèi, molti angeli e molti uomini. Ma la mia Trinità, che è proprio il supremo principio divino, ed è semplice, in sé unita e causa, al di sopra di ogni causa, di tutto ciò che esiste, oltre a essere un'unica natura e un'unica sostanza, è anche un'unica potenza, sapienza e volontà, e così un'unica gloria, onnipotenza e potestà regale. Perciò si ha una Monade uniformemente identica a se stessa, nelle sue proprietà pienamente divine, immutabile e indivisibile, pienamente unita nell'unica armonia della sua natura divina; essa riceve al di là dei secoli una splendida gloria per il fatto di essere celebrata come unico Dio. *Tanto splendore ha rivelato ai miei occhi la Trinità*, e ciò che segue. Questo è il significato di ciò che dice: dall'interno del primo velo del sovraceleste ed intellettualissimo tempio l'altamente regale natura divina, la sacra Trinità, fece risplendere ai miei occhi siffatta luce dalle ali, ossia attraverso le intelligenze angeliche con sei ali, dalle quali la natura divina viene coperta e così sottratta alla vista di tutti. E se qualcosa di più fosse per-

δὲ καί τι πλέον ἐξὸν θεωρεῖν, τοῖς ἀγγελικοῖς καὶ
οὐρανίοις χοροῖς εἴη ἂν χωρητόν, τὸ δὲ τὴν ἐκείνων
ὑπερτεῖνον κατάληψιν αὐτῇ ἀκραιφνῶς ἐγνῶσθαι πειστέον
τῇ Τριάδι. Ταύτης καὶ ἡμᾶς τῆς ἀληθογνωσίας, ὦ
Cu:45 Τριὰς ὑπέρφωτε | καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπερούσιε, ταῖς ἐνεργεστάταις
τοῦ θεολόγου σου ἱκετηρίαις καὶ χειραγωγίαις
τὸ σέλας καταλάμψασα, καὶ κοινωνοὺς τῆς σῆς χάριτος
καὶ δόξης συμπαραλάβοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἀμήν.
Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λόγος γ΄.

336 ὑπερτεῖνον Vl: ὑπὲρ τείνων Cu   πειστέον Vl [2]: πιστέον Vl Cu S   339 χειραγωγείαις Cu   341 συμπαραλάβοις Vl: συμπαραλάβῃς Cu   342 Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λόγος γ΄ Vl: Λόγος γ΄ Cu

messo osservare a tal riguardo, ciò sarebbe intelligibile ai cori angelici e celesti, ma quello che supera la loro comprensione si deve credere che sia conosciuto nella sua purezza dalla stessa Trinità [13]. O Trinità lucentissima, sovradivina e sovrasostanziale, dopo aver illuminato anche noi con lo splendore di questa conoscenza della verità per mezzo delle suppliche efficacissime e della guida del tuo teologo, accoglici per farci comunicare anche alla tua grazia e alla tua gloria in Cristo Gesù, amen.
Discorso terzo sullo Spirito Santo.

Vl:23r ⟨IV⟩ Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Περὶ κόσμου. Λόγος δ.ʹ

Ἱκανῶς διὰ τῶν προειληφότων ἐπῶν περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἐν ἀφράστῳ γοργότητι καὶ θεο⟨ρ⟩ρημοσύνῃ φιλοσοφήσας ὁ θεοπτικώτατος, ἧκεν δὴ νῦν περὶ κόσμου τὰ αὐτῷ παριστάμενα φιλοσοφεῖν ἐπαγγελλόμενος. Ἐπειδὴ δὲ καὶ παῖδες Ἑλλήνων, οὐκ ὀλίγας περὶ κόσμου τὰς πραγματείας κατατεινόμενοι, μέρος μέν τι τῆς περὶ τούτων ἀληθείας ἐφήπτοντο, τῷ πλείονι δὲ ἀπελιμπάνοντο, ἀνάγκη ἦν δήπου καὶ τὸν τῆς ἀληθείας ὑποφήτην, τὸ ψεῦδος ἐκείνων διελέγξαντα πρότερον, οὕτω τὴν κατ' αὐτὸν εἰσηγήσασθαι ἀλήθειαν· οὐ γὰρ ἔστι καθαρὸν ἐνσημάναι λόγον ἀληθείας ψυχῇ ὑπὸ ψεύδους χρονίως προκατειλημμένῃ. Λέγει οὖν·

(vv. 1-10) Εἶ δ' ἄγε καὶ… εἰς ἓν ἄγουσα.
Ἄγε δὴ οὖν, φησί, καὶ τὴν τοῦ μεγάλου Θεοῦ κτίσιν Cu:46 ὑμνοῦντες καὶ ταῖς τῶν οἰησισόφων ψευδέσι δόξαις ἀπομαχόμενοι καί, ἀνατρέποντες, τὴν περὶ τῶν ὄντων ἀλήθειαν ἀνακαθαίρωμεν. Καὶ πρῶτον περὶ τοῦ ἑνὸς καὶ κυρίως καὶ μόνως ἀνάρχου καὶ ὄντως ὄντος Θεοῦ καὶ ὡς Vl:23v οὐκ ἔστιν ἄλλο τι κυρίως καὶ ἀληθῶς ἄναρχον ἢ συνάναρχον καὶ συναΐδιον τῷ μόνῳ Θεῷ πεπεῖσθαι χρεών. Ὕλη γὰρ καὶ εἶδος ἐν ἑνὶ καὶ γενόμενα ὑπὸ Θεοῦ καὶ ὁρώμενα, διαιρετῶς δὲ τοῖς θύραθεν φιλοσόφοις ἐπινοούμενα, καὶ ὡς συνάναρχα τῷ Θεῷ καὶ συναΐδια κλεϊζόμενα, τὸ ὅλον μῦθος ἀμαυρὸς καὶ σαθρὸς καὶ εἰκαιομυθία ὑπάρχει σαφής. Καὶ γὰρ ὅσα σώματα ἢ μορφώματα οὐράνια ἢ ἐπίγεια ὡς θεοὺς ἐκτεθαυμακότες ἐσεβάσθησαν, πάντα μὴ πρότερον ὄντα τῇ τοῦ ὄντως μεγάλου Θεοῦ εἰς τὸ εἶναι παρήχθησαν ῥοπῇ. *Τίς δ' ὕλην ποτ' ὄπωπεν ἀνείδεον, ἢ τίς ἄϋλον μορφήν*,· καὶ

5 ἧκε* Vl 9 μέν τι Vl: μέντοι Cu 11 διελλέγξαντα Cu 13 καθαρὸν Cu: καθαρῶς Vl 19 ἀνακαθάρωμεν Vl [2] 23 γὰρ *om.* Vl 30-32 Τίς…. ἐξῆς *evanidum in* Cu

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Il mondo. Discorso quarto.

Il grande contemplativo, dopo aver meditato a sufficienza, nei precedenti poemi, intorno al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, con indicibile vigore e dottrina divina, viene ora ad annunciare il proposito di meditare sul mondo, secondo quanto si presenta alla sua mente. Poiché anche i Greci, sollevando non poche dottrine filosofiche sul cosmo, percepivano, sí, una parte di verità, ma erano in gran parte lontani da essa, era certamente necessario che l'interprete della verità, dopo aver confutato prima le loro menzogne, esponesse così quella che secondo lui era la verità: non è, infatti, possibile esprimere un aperto discorso di verità se l'anima di chi ascolta è già occupata da lungo tempo dalla menzogna. Si esprime, dunque, così.

(vv. 1-10) Orsù dunque, dice, celebrando anche la creazione del grande Dio e opponendoci alle false opinioni di coloro che sono presuntuosi per la propria saggezza, così da abbatterle, rendiamo alla sua purezza la verità sulla natura delle cose. Prima di tutto è necessario essere persuasi che vi è un Dio unico, ed è in senso proprio che egli è il solo ad essere privo d'inizio e che è realmente esistente. Non vi è, infatti, qualcos'altro che sia in senso proprio e realmente privo d'inizio o che sia tale insieme all'unico Dio e con lui coeterno. È vero che la materia e la forma, che sono state create unite da Dio e che come tali possono essere osservate, sono immaginate separate dai filosofi pagani e da essi dichiarate prive d'inizio ed eterne alla stessa stregua di Dio, ma tutto ciò è un'invenzione oscura e difettosa, oltre che, evidentemente, uno sconsiderato discorso [1]. Infatti tutti quei corpi o forme, celesti o terreni, che venerarono pieni di meraviglia come dèi, prima non c'erano e furono portati all'esistenza per decisione del Dio veramente grande. *Chi ha mai visto la materia senza la forma o la forma senza la materia?*, e ciò

ἑξῆς. Τίς τῶν γενητῶν ἁπάντων ἢ ὕλην ἄτερ εἴδους ἢ μορφήν τε καὶ εἶδος ὕλης τεθέαται χωρίς; Καὶ εἰ πολλὰ πάνυ τοῖς τοῦ νοῦ πολυστρόφοις ἐννοήμασι διαπονήσειεν, οὔπως ἂν δύναιτό τις ἢ ἄχρωμον σῶμα καταθεωρῆσαι, ἢ χρόαν ἄνευθε σώματος ἰδεῖν. Κατ' αἴσθησιν μὲν οὖν ὁμολογουμένως οὔτε σῶμα χροιᾶς ἄτερ, οὔτε χρόα χωρὶς σώματος ὁρᾶται· ἃ γάρ, φησίν, εἰς ἓν ἄγουσα ἡ φύσις μὴ διέκρινεν, τίς ἰδίᾳ τούτων ὄψεται ἑκάτερα;

(Vl:24r) (vv. 11-19) Ἀλλ' ἔμπης... εἴδεσι κινυμένοισι.
(Cu:47) Τῶν τὰ ἔξωθεν φιλοσοφούντων, οἱ μὲν περὶ τὴν λογικήν, εἴτ' οὖν ὀργανικὴν φιλοσοφίαν τὰς αὐτῶν πραγματείας καταβαλλόμενοι, εἰς δύο τὰ ἀνωτάτω γένη, ἃ καὶ γενικώτατα ὠνομάκασιν, πάσας τὰς καθέκαστα τῶν ὄντων διαφοράς, οὐσίαν φημὶ καὶ συμβεβηκός, ἀνακεφαλαιοῦνται· οὐσίαν μὲν αὐθύπαρκτόν τε εἶναι καὶ μὴ δεῖσθαί τινος ἑτέρου πρὸς ὕπαρξιν ἀποφαινόμενοι· συμβεβηκὸς δέ, ὃ καθ' αὑτὸ μὲν οὐχ ὑφέστηκεν, ἐπεισοδιώδους δὲ φύσεως ὄν, ἐν τῇ οὐσίᾳ τὸ εἶναι διειλήχει, ὧν τὰς διαφορὰς ἀπαριθμεῖν περιττόν. Οἱ περὶ τὰς φυσικὰς δὲ θεωρίας φιλοσοφεῖν κατοιόμενοι εἰς ὕλην καὶ εἶδος ἀναφέρουσι τὰ πάντα καὶ ἀναλόγως μὲν τῇ οὐσίᾳ τὴν ὕλην, τῷ καθόλου δὲ συμβεβηκότι τὸ εἶδος, ὃ καὶ ἰδέαν καλοῦσιν, ἀναλόγως ὑποτίθενται· ἄναρχά τε ταῦτα ὁμοίως καὶ συνάναρχα καὶ συναΐδια τῷ Θεῷ, ὅστις ποτὲ αὐτοῖς νοεῖται Θεός, ἀναπλάττοντες οὐ συνίουσιν. Ταύτην αὐτῶν τὴν ματαιοσοφίαν (οὐ γὰρ φιλοσοφίαν εἰπεῖν ἄξιον) ὁ θεόσοφος οὗτος Γρηγόριος ἀνασειράζων καὶ ἀνακόπτων τὴν τοῦ δόγματος ἀλογιστίαν,
Cu:48 πρῶτον μὲν ἀπὸ τῆς | αἰσθέσεως ἐνστάσει χρησάμενος, μήτε σῶμα χροιᾶς ἄνευθεν ἰδεῖν μητ' οὖν ὕλης εἶδος

33 χορὶς Cu 36 χρώαν Cu 39 τίς *ex rasura* Vl^2: καὶ τίς Vl Cu
45 ὠνομάκασιν Vl: ὀνομάκασιν Cu καθέκαστα Vl Cu^2 S: καθ' ἕκαστον Cu
46 συμβεβηκὸς Vl: συμβεβηκὼς Cu 50 ἐπεισοδιώδους Vl Cu S: ἐπουσιώδους Vl^2 52 κατοιώμενοι Cu S, κατοιωμένοι Vl: *correximus* 54 δὲ τῷ Cu
58 συνιοῦσι* Vl

che segue. Chi tra tutte le creature ha mai visto la materia senza la forma o la figura e la forma senza la materia? Anche se si sforzasse moltissimo nella sua mente ad elaborare concetti complessi, nessuno potrebbe affatto osservare un corpo senza colore o un colore senza corpo. È certo da tutti ammesso, secondo la percezione dei sensi, che un corpo non può essere visto senza colore né un colore senza corpo: infatti, dice, chi potrà vedere separato ciò che la natura volle unito e non distinse?

(vv. 11-19) Tra i filosofi pagani vi sono coloro che, sulla base dei loro studi riguardanti la filosofia logica o strumentale[2], ricapitolano tutte le singole differenze delle cose esistenti in due generi superiori, che chiamano anche generi universali, cioè la sostanza e l'accidente. Essi dichiarano che la sostanza sussiste da sé e non ha bisogno di alcun altro per la sua esistenza, ma l'accidente, che non può esistere per se stesso, ed appartiene ad una natura accessoria, ottiene nella sostanza la propria esistenza; enumerare la varietà degli accidenti sarebbe troppo lungo. Coloro che presumono d'interessarsi della speculazione fisica, invece, riconducono tutto alla materia e alla forma, e, corrispondentemente, ipotizzano la materia come equivalente alla sostanza e, generalmente, la seconda, che chiamano anche idea, come equivalente all'accidente: e non capiscono che si inventano delle realtà prive di inizio, e prive di inizio come Dio e a lui coeterne, chiunque sia quello che essi credono Dio. Orbene, cercando di contenere questa loro vana sapienza (non si conviene, infatti, chiamarla filosofia) e di troncare la sconsideratezza della loro dottrina, il sapiente di Dio, il nostro Gregorio, si serve dapprima delle obiezioni che partono dai sensi, affermando che non è possibile vedere un corpo senza colore e neppure una forma senza mate-

ὁραθῆναι δύνασθαι χωρίς· ἔπειτα τῇ ἀντιπαραστάσει τὴν
ἀντίρρησιν προχειρισάμενος, ὅμως, φησίν, εἰ καὶ τὴν
Vl:24v ὕλην ἄνευ εἴδους, ἢ τὸ ἀνάπαλιν, ὄψει κατιδεῖν | ἐστιν
ὄντως ἀμήχανον, ἀλλ᾽ οὖν ἐπινοίᾳ ταῦτα τέμωμεν ἐξ
ὑποθέσεως καὶ οὕτω γυμνάσωμεν τὸν λόγον καὶ καθ᾽
ἑαυτὰ τήν τε ὕλην καὶ τὸ εἶδος αὐτὸ διαιροῦντες ἀπ᾽
ἀλλήλων σκοπῶμεν οὕτως· εἰ μὲν ἄμικτα παντελῶς
ἦσαν ἐξ ἀνάρχου ταῦτα, πῶς εἰς ἓν ἐλήλυθεν; Πῶς
ὕλη καὶ εἶδος συνηνώθη καὶ εἰς μίαν ἐναντία ὄντα
κατεστάθη φύσιν; Τίς γὰρ ἂν καὶ εἴη κόσμος ἐν τῷ
ἑστάναι καθόλου πάντα χωρὶς μὲν τὴν ὕλην, χωρὶς δὲ τὸ
εἶδος; Τὸ γὰρ ἀπ᾽ ἀλλήλων διῃρῆσθαι ταῦτα, κόσμος
οὐδείς. Εἰ δ᾽ ἐπίμικτα ταῦτα πάντως ὁμολογεῖν ἀνάγκη,
πῶς ἐμίχθη, πάλιν ζητήσωμεν. Καὶ τίς ἂν εἴη ὁ ταῦτα
μίξας, εἰ μὴ Θεὸς αὐτός, ὁ πάντα δυνατὸς ὤν; Εἰ δὲ
φαίης κεραστὴν εἶναι ὕλης καὶ εἴδους τὸν Θεόν, καὶ
ταῦτα χειρὶ παντοδυνάμῳ εἰς ἕνα κόσμον ὁμολογεῖς ἐξ
ἀνάγκης συγκραθῆναι, δέξαι τοῦτον λοιπὸν καὶ κτίστην
ἁπάντων καὶ δημιουργόν. Ἀλλ᾽ ἐρεῖς μέγα καὶ τοῦτο
εἶναι τῷ Θεῷ, τὸ τῇ προϋποκειμένῃ ὕλῃ τῇ ἀνάρχῳ
τὰς τῶν γενομένων ἰδέας ἐπιβάλλειν καὶ τὸ ἀδιατύπωτον |
Cu:49 αἶσχος καὶ ἄμορφον καὶ ἀκαλλὲς ἐπικοσμεῖν· φημὶ δέ
σοι ὡς οὐδὲν μέγα Θεῷ τῇ προϋπαρχούσῃ ὕλῃ τὸ
καθῆκον εἶδος ἐφαρμόζειν, ἐπεὶ καὶ κεραμεὺς τὸν
ὑποκείμενον αὐτῷ τῇ τέχνῃ κύκλον ἀνελίσσων καὶ
συστρέφων, ὁποίαν ἂν ἐθέλοι μορφὴν ἐνέθηκε τῷ πηλῷ.
Ὡσαύτως καὶ τὸν χρυσὸν μὲν χωνεύων ὁ χρυσοχόος, τὸν
Vl:25r λίθον δὲ λατομῶν ὁ λατόμος, κατὰ | τὸν οἰκεῖον ἐμόρφωσε
λογισμόν· καὶ συνελόντα φάναι, τῶν τεχνιτῶν ἕκαστος
τῇ κατ᾽ αὐτὸν ὕλῃ τὴν κατάλληλον ἐπιβάλλει μορφήν.
Δὸς οὖν, φησί, τῷ Θεῷ, ὦ φιλάναρχε σύ, πλέον τι

64 προχειρισάμενος Vl: προχειρησάμενος Cu 66 ὄντως Cu S: οὕτως Vl 74 τὸ γάρ: τῷ γὰρ Vl^{2} 76 ζητήσομεν Cu *s.l. et* Vl *ex emend.* 80 συγκραθεῖναι Cu 84 δέ: δὴ Vl^{2} 88 τῷ Vl: τῇ Cu S 93 σύ, πλέον τι *ex* συμπλέοντι Vl^{2} S^{2}

ria; poi, apprestando la replica alla contro obiezione, dice: sebbene sia in realtà impossibile vedere la materia senza la forma, o il contrario, tuttavia dividiamole per ipotesi col pensiero, ed affrontiamo così la questione, osservando, dopo aver separato l'una dall'altra la materia e la forma, quanto segue: se queste realtà erano perfettamente distinte fin dall'eternità, come poterono congiungersi? Come si poterono unire la materia e la forma e, pur essendo contrarie, andare a formare un'unica natura? Quale mondo, infatti, sarebbe quello che si trovasse in ogni suo aspetto, da una parte, senza materia e, dall'altra, senza forma? Infatti se queste fossero separate le une dalle altre, non ci sarebbe alcun mondo. E se è assolutamente necessario riconoscere che esse sono congiunte insieme, ricerchiamo ancora in che modo furono congiunte. E chi sarebbe ad averle congiunte, se non Dio stesso, che può tutto? Se dici che è Dio ad aver mescolato la materia e la forma e riconosci di conseguenza che esse sono tenute insieme con mano onnipotente perché formino un unico mondo, tu devi allora riconoscere che Dio è il creatore e l'artefice di tutto quanto esiste. Ma dirai che richiede un grande intervento di Dio anche aggiungere alla materia preesistente e priva d'inizio le forme di ciò che viene all'esistenza, ed abbellire ciò che è turpe in quanto informe, rozzo e disadorno: ma io ti rispondo dicendo che non è una cosa difficile per Dio accordare alla preesistente materia la forma ad essa conveniente, se anche il vasaio, girando e attorcendo con arte la ruota sottostante, introduce nella creta la forma che desidera. Così anche l'orefice che filtra l'oro e colui che taglia le pietre danno a questi materiali la forma che hanno deciso nel loro pensiero: per dirla in breve, ciascuno degli artigiani aggiunge alla materia la forma a lui stesso corrispondente. Concedi dunque a Dio, dice, tu che ami l'inesistenza di un principio, di avere un potere superiore a quello della

ἔχειν τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας· τί οὖν τὸ πλέον τοῦτό ἐστιν ἢ ἡ ὕλη αὐτὴ τοῖς εὐκινήτοις καὶ εὐμεταβόλοις εἴδεσι τῷ παντουργῷ συνδημιουργουμένη Λόγῳ;

(vv. 20-23) Νώσατο, καὶ τὰ… νόος ἔγραφεν οἷος.
Ἡ πολύπλοκος καὶ πολύτροπος καί, κατὰ Παῦλον φάναι τὸν μέγαν, πολυποίκιλος Θεοῦ σοφία καὶ θεία νόησις, γενέτειρά τε πάντων τῶν ὄντων καὶ ποιητικὴ αἰτία αὕτη νώσατο, ὅ ἐστιν ἐνενόησεν, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον αὐτίκα παρέστηκεν αὐτῇ. Οὐχ ὕλην ἀνείδεον, οὐκ εἶδος ἄϋλον, ἀλλ' ἐνείδεα πάντα ἐννοήσασα, εἰς οὐσίωσιν παρήγαγεν. Ὥσπερ γὰρ οὐκ ἀνάρχου προϋποκειμένης ὕλης τὰς καταλλήλους τοῖς οὖσιν αὐτὸς ἐπέβαλε μορφάς, οὕτως οὐκ ἦν εὐπρεπὲς οὐδὲ θεοπρεπές, τῶν ἰδεῶν κατ' οὐσίαν προϋποκειμένων, οἷά τινα ζωγράφον, ὡς εἰς ἀρχέτυπα πρὸς αὐτὰ καταθεωροῦντα τὸν ποιητήν,
Cu:50 ἃ μὴ μόνος αὐτῷ κατ' | ἰδίαν ὑπέγραφεν ὁ νοῦς, οὕτως εἶδος ἀπὸ εἴδους, τὸ ἔνυλον προσεοικὸς τῷ ἀΰλῳ, δημιουργεῖν καὶ καταρτίζειν.

(Vl:25v) (vv. 24-37) Καὶ σὺ Μανηχαίοιο… ἀλλὰ φιλεύντων.
Ἑλλήνων μὲν οἱ σοφώτατοι νομισθέντες τοῖς πολλοῖς, τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος συνάναρχα τῷ μόνῳ ἀνάρχῳ καὶ ὑπερανάρχῳ Θεῷ δογματίζοντες, ταῖς πρηστηρίοις τοῦ θεορρήμονος οὕτως ἀντιρρήσεσιν ἀπετεφρώθησαν. Μάνης δὲ τούτων ὕστερος, ὁ καὶ Μανηχαῖος ἀξιωνύμως προσονομασθείς, μανιώδους καὶ σκοτεινοῦ πνεύματος καὶ ἀκαθάρτου κατάκορος ὤν, δύο τῶν ὄντων ἀρχὰς ἐναντίας, ἐκ διαμέτρου ἀλλήλαις ἀντικειμένας, ὑπετίθετο, ἀνάρχους καὶ ἀειζώους τῶν ὄντων καὶ γινομένων αἰτίας, ἰσοπαλεῖς τε πάντῃ καὶ διηνεκεῖ

102 παρέστηκεν Vl: παρέστησεν Cu 105 καταλλήλους Vl: καταλλήλοις Cu 106 οὐδὲ θεοπρεπές *om.* Vl 116 θεορρήμονος S: θεορήμονος Cu Vl 122 διηνεκεῖ *ex* διηνεχῆ Vl[2] S[2]

99: cf. Eph. 3,10

mente dell'uomo: e quale potere maggiore di quello per cui la materia stessa viene creata insieme alle mobili e facilmente mutevoli forme dal Logos creatore di tutto?

(vv. 20-23) La complessa, varia e, secondo il detto del grande Paolo, multiforme sapienza della divina mente di Dio, che genera, come causa creatrice, tutto quanto esiste, pensò, vale a dire pensò entro di sé, ed ecco che il pensiero divenne dinanzi ad essa subito opera. Non condusse all'esistenza una materia senza forma o una forma senza materia, ma, dopo aver pensato tutto quanto con la sua forma, come tale lo creò. Infatti, come Dio non aggiungeva una forma appropriata a ciò che esisteva, se preesisteva una materia priva d'inizio, così non era conveniente né degno di Dio che preesistessero le idee secondo l'essenza e che il creatore, alla stregua di un pittore, guardando, come ad esemplari, a tali idee, che non erano state delineate dalla sua mente da sola in modo indipendente, non era conveniente, dicevo, che Dio producesse e disponesse forma da forma, che, una volta nella materia [3], restava simile a quella priva di materia.

(vv. 24-37) Coloro che dai più sono giudicati i più sapienti tra i Greci e che ritengono che la materia e la forma sono senza principio, sullo stesso piano di Dio, che è l'unico senza inizio e al di là di tutto ciò che sia privo d'inizio, furono dunque così ridotti in cenere dalla replica folgorante di colui che parla secondo l'insegnamento divino. Mani, posteriore a questi, giustamente denominato anche Manicheo — era infatti pieno di uno spirito pazzo [4], tenebroso e impuro — stabiliva due cause contrarie di ciò che esiste, diametralmente opposte l'una all'altra: cause senza inizio ed eterne di ciò che è e di ciò

πολέμῳ κεχρημένας. Ὧν τὴν μὲν θεὸν ἀγαθὸν καὶ φῶς,
Cu:51 τὴν δὲ κακὸν φύσει θεὸν καὶ σκότος προσηγόρευσεν.
Ταύτην ὁ ἱερὸς θεολόγος τὴν λύσσαν ἐν θεοφθόγγοις
ἔπεσιν ἐξαναιρῶν, καὶ σύ, φησίν, τὸ κακὸν τοῦ
Μανηχαίου σκότος, τοῦ ἀκροτάτου φωτὸς καὶ
ἀρχιφώτου, τοῦ ἀνάρχου Θεοῦ καὶ ὑπερανάρχου,
Vl:26r οὐδαμῶς ἀντίθρονον καὶ ἀντικείμενον ἐξ ἀρχῆς ἦσθα.
Καὶ γὰρ εἴπερ τοῦτο Θεὸς ἦν, οὔπως ἂν εἴη καὶ
σκότος τὸ αὐτό· ἀπρεπέστατον δὲ καὶ τὸ ἀντικεῖσθαι
λέγειν κακὸν τῷ ἀγαθῷ καὶ λίαν ἔκτοπον ὑπειληφέναι
καὶ ἀσεβές. Εἰ δὲ σκότος τοῦτο λέγεις, πῶς καὶ θεὸν
οἶδας αὐτὸ ἢ καλεῖς τὸ τῷ ὄντως ὄντι Θεῷ παντελῶς
ἐναντιούμενον; Διαιρετικῇ δὲ καὶ ἀφύκτῳ μεθόδῳ τὸ
προκείμενον ἐπισκεπτέον· ἢ γὰρ συμφωνήσει καὶ πάντα
τρόπον ὁμοφρονήσει τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, καὶ τοῦτ᾽
ἂν εἴη ἀκοσμία καὶ σύγχυσις, ἀδιακρισία τε καὶ ἀταξία,
ἢ μαχομένων ἀλλήλοις καὶ εἰς ἔρεις κατατεινομένων τοῦ
ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ, ἐξ ἀνάγκης τὸ ἰσχυρότερον
κρατήσει καὶ τὰ δύο περιστήσεται εἰς ἕν. Εἰ δ᾽ αὖ
πάλιν ἰσοπαλῆ τούτων τὴν μάχην καὶ ἀμφιτάλαντον
ὑπόθοιο, τρίτου ἄρα δεήσει μέσου, τήν τε διαμάχην
ἀμφοῖν ἐν σοφίᾳ διαλύοντα καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ κακὸν
ἑνοποιοῦντα. Τοῦτο δέ, φησί, σφόδρα μέγα καὶ
θαυμαστόν, ὅτι διηνεκῆ πόλεμον τοῦ φωτὸς καὶ τοῦ
σκότους, ἤτοι τοῦ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ ἔχθραν φυσικὴν
τούτων καὶ ἐναντίωσιν ἀκοινώνητον προϋποθείς, αὖθις
δ᾽ ὁμοφρονοῦντά πως τιθέμενος αὐτά, λανθάνεις
διαμαχόμενος σαυτῷ καὶ λήθῃ τὰς ἰδίας ὁμολογίας πα-
Cu:52 ραπεμπόμενος. *Ψυχὴ καὶ δέμας εἰμί, τὸ μὲν θεότητος*
ἀπορρώξ, τὸ δὲ σκοτίης ἀπὸ ῥίζης σοι πλάσθη, καὶ τὰ
ἑξῆς. Ὁ φρενοβλαβὴς καὶ μανιώδης Μάνης εἰς δύο τὰ
πάντα, καθὰ προείρηται, κορυφούμενος ἀρχάς, τὸν ἀόρα-
τον μὲν κόσμον καὶ θεῖον ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸν ὁρατὸν δὲ
Vl:26v καὶ φαινόμενον ἐκ τοῦ κακοῦ εἶναι δυσφημῶν,

124 προσηγόρευσε* Vl   139 ἔρεις: ἔρις Vl[2]   152 πλάσθη: πλάστη *codd.*

che diviene, del tutto equivalenti ed in continua guerra. Una fu chiamata da lui dio buono e luce, l'altra dio per natura cattivo e tenebra. Il sacro teologo, cercando di confutare questo forsennato con parole divinamente ispirate, « neppure tu », dice, « o malvagia tenebra di Manicheo, esistevi fin dal principio, in opposizione di fronte alla somma luce, che è fonte di ogni luce, cioè a Dio, privo d'inizio e al di sopra di ciò che è privo d'inizio ». Infatti, se essa era Dio, non era assolutamente tenebra: è cosa molto sconveniente affermare che il male si oppone al bene, come pure è cosa molto strana ed empia supporlo. Se, invece, questa viene da te detta tenebra, come puoi riconoscerla come Dio o chiamare tale ciò che si oppone completamente a colui che è veramente Dio? Ma la questione va considerata attraverso un esame che procede secondo suddivisioni, traendone le inevitabili conseguenze logiche: o, infatti, il bene e il male vanno d'accordo e hanno sotto ogni aspetto gli stessi sentimenti, ma ciò sarebbe disordine, mescolamento, confusione, sregolatezza, oppure, se il bene e il male, giungendo a contesa, combattono tra loro, necessariamente vincerà il più forte e da due che sono passeranno ad uno. Se, invece, al contrario, supponi che la loro lotta si mantenga su uno stesso livello di forza e sia equilibrata, allora ci sarà bisogno di un terzo nel mezzo a loro due, che con la sua sapienza li faccia cessare dal combattimento e crei unità tra il bene e il male. Ed è, dice, cosa assai grave e strana che, mentre presupponi una guerra continua tra la luce e la tenebra, ossia tra il bene e il male, e una naturale inimicizia tra questi e un inconciliabile dissenso, tu li renda poi di nuovo, in qualche modo, concordi: tu, infatti, ti contraddici e non te ne accorgi, omettendo per dimenticanza le tue stesse concessioni. *Io sono anima e corpo. L'una è una particella di Dio, l'altro, invece, è stato plasmato, per te, da una radice di tenebra*, e ciò che segue. Il folle e furioso Mani, ponendo a capo di tutto, come è stato detto, due principî, osa affermare con vituperio che il mondo invisibile e divino proviene dal bene, quello

ἀκολούθως καὶ τὴν ψυχὴν μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ φωτός, τὸ σῶμα δὲ ἐκ τοῦ πονηροῦ καὶ αὐτοῦ πλαστουργεῖσθαι τοῦ σκότους, ὃ παραπλὴξ δογματίζων ἀσεβῶς οὐ διατρέπεται. Φησὶν οὖν πρὸς αὐτὸν ἡ θεόπνευστος βροντή· ψυχὴ καὶ σῶμα ὁ ἄνθρωπος ἐγώ εἰμι καὶ ἔστι ψυχὴ μέν, ὡς ἄν τις εἴποι, θεότητος ἀπορρώξ, εἴτ' οὖν ἀπόρροιά τις, ἢ μοῖρα τοῦ ἀπείρου φωτὸς καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ δὲ σῶμα *σοὶ πλάσθη*, τουτέστι κατὰ σέ, τὸν ἀπὸ σκοτίας ῥίζης καὶ ἐναντίας ἀρχῆς τοῦτο πλασθῆναι γλωσσαλγοῦντα, πάντως ἔσται φύσει κακόν. Καὶ πῶς τὰ ἐναντία κατὰ φύσιν εἰς ἓν συνήρμοσας; *Εἰ ξυνὴ φύσις εἰμί, λύω μόθον*, καὶ ἑξῆς. Εἴπερ ἐγώ, φησίν, μία καὶ κοινὴ φύσις, ἐκ τῶν ἐναντίων καὶ παντάπασιν ἀκοινωνήτων ἀλλήλοις, φωτὸς καὶ σκότους, ἤτοι ψυχῆς καὶ σώματος, συνέστηκα, λέλυκα τὴν μάχην· ποῦ γὰρ ἔτι λοιπὸν ἐναντιότης, ποῦ δὲ πόλεμος ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἑνί; Εἰ δὲ πόλεμος καὶ ἔχθρα ἐν ἀνθρώπῳ κατὰ τὰς σὰς ὑποθέσεις ἐνορᾶται δεινή, πῶς ἂν συσταίην ἐγὼ μία σύνθετος φύσις, ἐξ ἀμφοτέρων μαχομένων ἀλλήλοις καὶ παντελῶς ἐχθραινόντων συμπλακείς; Καὶ γὰρ ὁμολογουμένως ἐκ φιλούντων, ἀλλ' οὐχὶ μισούντων, καὶ ἐκ τῶν εἰρηνικῶς συνιόντων, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῶν
Cu:53 ἐχθρωδῶς μαχομένων καὶ διϊσταμένων ἥ τε φύσις τῶν ζῴων καὶ ἡ γένεσις συνίσταται.

(Vl:27r) (vv. 38-50) Τοῖος μὲν… οἷσι δόλοισι.
Ὁ μὲν τῆς Μανηχαίου καρδίας καὶ τοῦ νοῦ ζόφος καὶ ὁ τῆς φλυαρίας βυθὸς τοιοῦτος καὶ οὕτως μωμητός τε καὶ ἀσύστατος πάντῃ καὶ βδελυκτός· ἐμοὶ δέ, φησὶν ὁ θεόληπτος, εἷς Θεός ἐστιν ἄναρχος, ἀδήριτος, οὔτε τινὰ ἔχων τὸν ἐναντιούμενον οὔτε τινὶ μαχόμενος. Ὡς γὰρ οὐκ ἔστιν οὐδ' ἦν οὐδ' ἔσται θεὸς ἀληθῶς καὶ κυρίως πάρεξ αὐτοῦ, οὕτως οὐδ' ἂν εἴη ὁ κατ' ἐναντίωσιν ἢ διαμάχην

158 ἀγαθοῦ Cu S: καλοῦ Vl 164 πλάσθη: πλάστη *codd.* 165 ἐναντίας Vl: ἐναντίου Cu 169 φησι* Vl 173 Εἰ δὲ Cu S: Εἰ δὲ καὶ Vl

162-163: cf. Sap. 7,25 186-188: cf. Dt. 4,35; Is. 43,10-13

visibile e manifesto dal male: di conseguenza il forsennato non si trattiene dall'insegnare empiamente che l'anima dell'uomo è formata di bene e di luce, il corpo, invece, di male e della stessa tenebra. A questi così risponde il tuono ispirato da Dio: io, uomo, sono anima e corpo, e l'anima, come uno direbbe[5], è una particella della natura divina[6], o una sua emanazione[7], o una porzione[8] della luce infinita e del bene; invece il corpo è stato plasmato per te: cioè secondo te, che vai ciarlando che sia stato formato da una radice di tenebra e dal principio contrario al precedente, sarà per natura completamente cattivo. E come hai congiunto in unità ciò che è per natura contrario? *Se io sono una natura composta di entrambi, pongo fine al contrasto*, e ciò che segue. Se io, dice, costituisco un'unica e comune natura, composta di elementi fra loro contrari e del tutto incomunicabili, cioè di luce e di tenebra, ossia di anima e di corpo, pongo fine alla lotta: come, infatti, può rimanere ancora contrasto, rimanere lotta in ciò che è per natura una cosa sola? Ma se, secondo le tue premesse, si può osservare nell'uomo lotta e terribile inimicizia, come potrei io esistere come una sola composita natura, formata da elementi entrambi in lotta tra loro e del tutto ostili? Infatti, per comune confessione, la natura degli esseri viventi e la loro origine risultano da elementi concordi e non soggetti all'odio e da elementi che si uniscono pacificamente, e non si combattono ostilmente, tra loro divisi.

(vv. 38-50) Tale è l'oscurità del cuore e della mente di Manicheo e l'abisso della sua insulsaggine[9], così riprovevole, completamente senza consistenza e abominevole. Ma per me, dice l'ispirato divino, vi è un solo Dio privo d'inizio, privo di contrasti: egli non ha avversari e non lotta contro alcuno. Come, infatti, non c'è, non c'era né ci sarà veramente e in senso proprio un altro Dio a fianco di quello, così non ci potrebbe essere uno che

ἐχθρωδῶς ἀντιμαχόμενος, εἰ καὶ ὁ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τελείου θελήματος ἑκουσίως ἁμαρτάνων καὶ ἀστοχῶν ἀντιτάσσεσθαι λέγεται αὐτῷ. Οὗτός ἐστιν ἓν φῶς ἀγαθὸν ἁπλῶν τε οὐσιῶν καὶ ἀσωμάτων, πλεκτῶν τε ὁμοίως καὶ σωματικῶν· οὗτος καὶ δύναμίς ἐστι νόων, τῶν τε οὐρανίων καὶ ὕψου πρὸς Θεὸν νοεραῖς ἀνιόντων θεωρίαις, Cu:54 τῶν τε χθονίων καὶ μετὰ ψυχῆς | καὶ σώματος οἰκονομουμένων ἐπὶ τῆς γῆς. Τὸ σκότος δὲ καὶ ἡ κακία οὐκ ἀπ' ἀρχῆς ἦν, ἀλλ' ὕστερον ἐπῆλθεν, οὐδ' ἦν τις κακοῦ φύσις ἑστῶσα περίγραφος, ἐνυπόστατος, Vl:27v αὐθύπαρκτος, | ἢ ὑπὸ Θεοῦ γεγενημένη (ἄπαγε τῆς μανιώδους καὶ φρενοβλαβοῦς ἐμπληξίας τὸν νοῦν), ἀλλ' ἔστιν ἡ κακία ἡμετέρας προθέσεως καρπὸς καὶ λύσις τῆς ἐντολῆς, εἴτ' οὖν ἔλλειψις ἀρετῆς, καὶ διὰ ῥαθυμίας τοῦ ὄντως καλοῦ διαμαρτία καὶ ἀποτυχία. Ὑποδείγμασι δὲ πιστούμενος τὸν λόγον, ὡς νύξ, φησίν, ἐστὶν οὐκ οὐσία τις ἐνυπόστατος οἷον τὸ φῶς αὐτό, ἀλλὰ στέρησις, ἤτοι δύσις τοῦ ἡλίου, καὶ ὥσπερ γῆρας ἀφαυρὸν καὶ ἀσθενὲς τῆς νεότητος ἀπανθησάσης παρυφίσταται, οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐν οὐρανοῖς ὁ ἥλιος, πρὸς τὰς χειμερινὰς τὸν αὐτοῦ δρόμον ἀνελίσσων τροπάς, χειμῶνα φρικτὸν καὶ κρυμώδη παρεσκεύασεν, εἰ βούλει δὲ καὶ ὥσπερ ἡ νόσος οὐκ ἐν ἰδίᾳ ὁρᾶται ὑποστάσει, ἀλλ' ἐν ἐλλείψει τινὶ τῆς φυσικῆς συμμετρίας παρυφίσταται, οὕτω καὶ κακία τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τῆς κατὰ φύσιν ἀρετῆς τῇ ἐλλείψει καὶ ἀποπτώσει γίνεται. Οὕτως ἀποδείξας οὐκ ἄναρχον οὐδ' ἐνυπόστατον καθ' αὑτὸ τὸ κακόν, ἀλλὰ τοῖς οὖσι παρυφιστάμενον, δείκνυσι τίς ὁ πρώτιστος τῆς κακίας πατὴρ καὶ τῇ τοῦ φωτὸς ἀποφυγῇ καὶ τοῦ καλοῦ σκότος αὐτός τε γενόμενος καὶ τοῖς ἑπομένοις πρόξενος ὤν· οὗτός ἐστιν ὁ ἐν τοῖς οὐρανίοις φωσὶ καὶ τοῖς νοεροῖς ἀρχαγγέλοις πρῶτον διαλάμπων. Εἶτα ταῖς ἰδίαις αὐτοῦ ὑπερηφανίαις πρὸς τὸν ποιητὴν τοῦ τε

197 ἀπ' ἀρχῆς Vl: ἀπαρχῆς Cu 206 γῆρας Vl: τὸ γῆρας Cu 219 οὐρανίοις ex οὐρανοῖς Vl [2]

189-190: cf. Rom. 12,2

possa lottare ostilmente con esso perché a lui opposto o contrastante, sebbene colui che pecca deliberatamente, perché non compie ciò che è buono e perfetto, secondo quella che è la volontà di Dio, si dica che gli si oppone. Questi è sola eccellente luce delle essenze semplici e prive di corpo, come di quelle composte e rivestite di corpo: egli è anche forza per le intelligenze celesti, che si elevano in alto presso Dio a motivo della loro spirituale contemplazione, come per quelle terrestri, che, dotate di anima e di corpo, governano la terra [10]. Invece la tenebra e la malvagità non esistevano fin dal principio, ma sopraggiunsero in seguito; non vi era una natura del male salda, circoscritta, realmente esistente, che deriva la propria esistenza da se stessa o da Dio (allontana la tua mente dalla furiosa e folle stupidità), ma la malvagità è il frutto della nostra decisione di violare il precetto divino, o mancanza di virtù, e, a motivo della nostra noncuranza, essa è incapacità e fallimento nel raggiungere il vero bene. Cercando di confermare il suo discorso con esempi, dice: come la notte non è una sostanza realmente esistente, alla stregua della luce stessa, ma privazione, ossia tramonto del sole, e come la vecchiaia è inaridimento e venir meno della giovinezza, allorché questa sfiorisce — non solo, ma anche lo stesso sole in cielo, allorché dispiega la sua corsa nel solstizio invernale, appresta il rigido inverno che fa rabbrividire —, e, se si vuole, come la malattia non è considerata secondo una sua propria sussistenza, ma consiste in una mancanza del benessere fisico, così anche la malvagità deriva dal venir meno e dalla perdita della retta ragione e della virtù naturale. Avendo così dimostrato che il male non è privo d'inizio e non è realmente esistente in sé, ma sorge accanto a quello che già esiste, mostra chi sia il primo padre della malvagità, che, divenuto egli stesso tenebra per essersi allontanato dalla luce e dal bene, è il patrono di quelli che lo seguono: egli è colui che dapprima splendeva tra le luci celesti e gli arcangeli intellettuali [11]. Poi, essendo precipitato giù dalla divina luce e dalla gloria a

θείου φωτὸς καὶ τῆς δόξης ἀποπεσών, οὗτος ἀεὶ τὸ τῶν
Cu:55 ἀνθρώπων μισεῖ καὶ βασκαίνει γένος· δεινὸν γὰρ αὐτῷ
Vl:28r παρίσταται, ἧς ἐκεῖνος ἀπώλισθε τιμῆς καὶ ταῦτα
ἀσώματος ὤν, ταύτης τὸν γηγενῆ μετὰ σώματος
ἀξιούμενον ὁρᾶν. Ἐξ ἐκείνου τοίνυν τοῦ ἀνθρωποκτόνου
καὶ νοητοῦ ὄφεως ὁ πρῶτος ἄνθρωπος τῆς κακίας εἴτ'
οὖν παραβάσεως ἐγεύσατο· καὶ γὰρ αὐτεξούσιον γε-
γονότα τῷ πρὸς ἀρετὴν δύνασθαι ῥέπειν ὁμοίως καὶ
κακίαν ὁ βάσκανος ἰδὼν καὶ ταῖς δολίαις αὐτοῦ
παραινέσεσι τὸ ἐν αὐτῷ πῦρ τῆς δυνάμεως εἰς ἁμαρτίας
φλόγα ῥιπίσας καὶ ἀνάψας, θανάτῳ παρέδωκεν.

(vv. 51-63) Ἦδε μὲν... ὑπέρτατος ἐμβασιλεύων.
Αὕτη, φησίν, ἡ τοῦ κακοῦ φύσις οὐκ αὐτογένεθλος, ἢ
ἄναρχος, ὡς ὁ τῶν μαινομένων λῆρος, ἀλλ' ὀψίγονος καὶ
ὑστερογενὴς οὖσα, πατέρα τὸν ἀνθρωποκτόνον ἔσχηκεν
ὄφιν, ὡς πρῶτον τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῷ παραδείσῳ
τετοκότα. Λώβη μὲν οὖν καὶ διαφθορὰ σιδήρου ὁ ἰός·
Cu:56 λώβην δὲ καὶ λύμην ψυχῆς καὶ καταφθορὰν ἐγώ, ταῖς
Vl:28v τοῦ φθονεροῦ δαίμονος ἑπόμενος κατὰ τὸ ἴδιον θέλημα
βουλαῖς, τὴν ἁμαρτίαν κατεφύτευσα, αὐτοφονευτὴς
ἐμαυτοῦ γεγενημένος. *Κόσμε, σὺ δ' εἰ μὲν ἔης τῆμος
Τριάς, ἐγγὺς ἀνάρχου κύδει*, καὶ τὰ ἑξῆς. Ἀπορραπίσας
τὸν τῶν Μανηχαίων σκότον, τήν τε ὕλην καὶ τὸ εἶδος,
ἐξ ὧν ὁ κόσμος, ὡς μὴ ὄντα συνάναρχα τῷ ποιητῇ διὰ
τῶν φθασάντων ἀποδείξας, νῦν πρὸς αὐτὸν τὸν ἐξ οὐ-
ρανοῦ καὶ γῆς συνεστῶτα κόσμον ἀποτείνεται καὶ λέγει·
ὦ κόσμε, εἰ μὲν καὶ σὺ ἦσθα ἀφ' οὗ ὑπῆρχεν ἡ
Τριάς, συνεγγίζεις πάντως τῇ δόξῃ τοῦ ἀνάρχου. Καὶ
πῶς, φησίν, ἄνδρες θεοφόροι καὶ τῶν ποιημάτων Θεοῦ
ἱεροφάντορες τοσούτῳ τὴν σὴν γένεσιν μακρὰν τῆς
ἐκείνου ἀπειρίας διεθήκαντο, ὡς οὐ πάνυ πολὺν εἶναι

224 παρίσταται Cu: παρίστατο Vl 244 σκότον *ex* σκότων Vl [2]

226-232: cf. Gen. 3,1ss. 236-237: cf. Gen. 3,1; Jo. 8,44

causa della sua superbia nei confronti del creatore, sempre invidia e ha in odio la stirpe dei mortali: gli appare, infatti, terribile dover vedere che uno nato dalla terra è reso degno, con il corpo, di quell'onore, dal quale egli cadde, pur essendo senza corpo. Dunque, per opera di quell'omicida e intellettuale serpente, il primo uomo gustò la malvagità, cioè la trasgressione: infatti l'invidioso, vedendo che l'uomo era stato creato con la piena libertà di poter ugualmente propendere alla virtù o alla malvagità, con i suoi ingannevoli consigli fomentò e accese in esso il fuoco della sua propensione alla fiamma del peccato e lo consegnò così alla morte.

(vv. 51-63) Questa, dice, la natura del male: non si autogenera, non è privo d'inizio, come afferma il folle vaneggiamento, ma è posteriore e nato dopo, ed ebbe come padre il serpente omicida, poiché esso, per primo, generò il peccato nel paradiso. La ruggine è la rovina e la distruzione del ferro, ma io, seguendo di mia volontà i consigli del demone invidioso, ho prodotto il peccato, che è rovina, lordura e distruzione della mia anima, e sono divenuto omicida di me stesso. O *mondo, se tu fossi esistito allorquando c'era la Trinità, saresti stato quasi uguale alla gloria di colui che non ha inizio*, e ciò che segue. Dopo aver confutato la tenebra dei Manichei e aver mostrato, precedentemente, che la materia e la forma, da cui proviene il mondo, non sono privi d'inizio come il creatore, ora estende questo suo discorso al mondo stesso, composto di cielo e di terra, e dice: o mondo, se c'eri anche tu fin da quando esisteva la Trinità, ti avvicini sotto ogni riguardo alla gloria di colui che non ha inizio. E allora per quale motivo, dice, degli uomini ispirati da Dio e interpreti sacri delle sue opere posero la tua nascita a tanta distanza dalla sua eternità, da contare un numero non affatto alto di anni da ora a

τῶν ἐνιαυτῶν τὸν ἀριθμόν, ἐξ οὗ ὁ δημιουργός σε Λόγος ἐκ μὴ ὄντων παράγων συνεπήξατο; Εἴπερ οὖν οὐκ ἀνάρχως ἀεὶ ὢν πρὸς τὸν Θεόν, ὑπ' αὐτοῦ δὲ ὕστερον ἐπάγης δημιουργηθείς, ἄξιον ἴσως ἂν εἴη ἐπισκέψασθαι τί πρὸ τῆς τοῦ κόσμου καταβολῆς ἐδημιούργει. Ἄπρακτον γὰρ τὴν τοῦ Θεοῦ νόησιν, ἢ σοφίαν, ἢ ἀργήν τε καὶ ἀτελῆ πρῶτον οὖσαν ἐπὶ τὸ τέλειον ἰέναι, οὐ θεμιτὸν ἐμοὶ οὐδ' αὖ θεοπρεπὲς ἐννοεῖν. Πρὶν ἢ τοιγαροῦν τόδε τὸ πᾶν τοῦ κόσμου κύτος ὑποστῆναι καὶ τοῖς ἀπείροις τῶν γινομένων εἴδεσι κοσμηθῆναι καὶ διακριθῆναι, ἐν κενοῖς καὶ ἀπείροις αἰῶσιν ὑπέρτατος ἐμβασιλεύων καὶ δεσπόζων μονώτατος, ἐν τίνι τὸ βασιλικὸν ὕψωμα καὶ τῆς θεαρχίας τὸ μεγαλοπρεπὲς κατεθεώρει; Πῶς δὲ καὶ ἡ
Vl:29r κατὰ | τὴν δημιουργικὴν ἐνέργειαν μεγαλειότης καὶ τὸ
Cu:57 πανσθενουργὸν τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἐνεργὸν ἦν, μήπω τοῦ κόσμου νοητοῦ ἢ αἰσθητοῦ τὴν εἰς τὸ εἶναι καταδεδεγμένου ἀρχήν;

(vv. 64-76) Κίνυτο κάλλεος… λόγος ἐξεκάλυψεν.
Αὕτη κίνησις, αὕτη ἐνέργεια καὶ θεωρία Θεοῦ καὶ δόξα πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρ' αὐτῷ, τὸ τοῦ ἰδίου ὑπερκάλου κάλλους τὴν ὑπεράρρητον αἴγλην καὶ λαμπρότητα καὶ τῆς οἰκείας τρισσοφαοῦς, ἢ ὑπερφαοῦς, ὑπερθεότητος τὸ ὁμοιότατον φέγγος καὶ ἰσοκλεέστατον καταθεωρεῖν ὁμοίως καὶ θεοπρεπῶς ἀεὶ κατατρυφᾶν, τοῦτο πρᾶξις Θεῷ καὶ θεωρία ἄναρχος καὶ ὑπεράναρχος, ὃν τρόπον αὐτὴ μόνη ἡ θεότης ἐξεπίσταται· ἀρίδηλον δὲ τοῦτο καὶ γνωστόν ἐστι καὶ τοῖς ὅτι μάλιστα κατ' οἰκειότητα φύσεως ἐγγίζουσιν, ὧν καὶ κυρίως ἀνωμολόγηται Θεός. *Κίνυτο καὶ κόσμοιο τύπους οὓς στήσατο λεύσσων*, καὶ ἑξῆς. Πρώτη μὲν πρᾶξις εἴτ'
Vl:29v οὖν θεωρία | Θεοῦ, σύνδρομος τῇ ἀνάρχῳ ὑπερουσιό-
Cu:58

256 ἐπάγης Vl [2]: ἐπάγει Cu S, ἐπάγη Vl 261 τὸ πᾶν *om.* Vl 274 *post* ὑπερφαοῦς *rasura in* Vl

254-255: cf. Io. 1,1-2

quando il Logos creatore, traendoti dal nulla, ti formò? [12] Se, dunque, non eri senza inizio, eterno, dappresso a Dio [13], ma fosti creato e formato in seguito da lui, varrebbe forse la pena considerare che cosa egli creava prima della fondazione del mondo. Infatti, secondo me, non è permesso né è degno di Dio pensare che la sua mente o la sua sapienza, dapprima inattive o oziose e imperfette, giungano poi alla perfezione. Prima, dunque, che esistesse tutta questa mole del mondo e venisse adornata e distinta dalle innumerevoli forme di ciò che esiste, che cosa guardava l'altezza regale e la magnificenza del principio divino, che in modo supremo e assolutamente unico regnava e signoreggiava in secoli vuoti e infiniti? E in che modo era operante l'onnipotenza della sapienza di Dio e quella magnificenza che è propria della sua opera creatrice, dato che non aveva ancora incominciato ad esistere il mondo intellettuale o quello sensibile?

(vv. 64-76) Questo movimento, questa attività, questa contemplazione e gloria di Dio, antecedenti alla creazione del mondo, consistevano nell'osservare — provando, parimenti, un continuo divino diletto — il più che indicibile fulgore e lume della propria sublime bellezza e lo scintillio identico, di ugualissima gloria, della propria somma divinità dalla triplice luce, o sovrarisplendente: queste erano l'attività di Dio e la contemplazione prive d'inizio e al di sopra di ciò che sia senza inizio, nel modo che solo la stessa natura divina conosce. Ma ciò è manifesto e conosciuto anche a coloro che per affinità naturale si avvicinano più di tutti ad essa e ai quali si è d'accordo nel ritenere che Dio appartenga in senso proprio. *Si muoveva anche a considerare quelle forme del mondo che aveva stabilito*, e ciò che segue. La prima attività o contemplazione di Dio, coincidente con la sua sovrasostan-

τητι, ὡς εἴρηται, ἡ κατανόησις ἑαυτοῦ καὶ κατατρύφησις· δευτέρα δὲ ἡ παντὸς τοῦ κόσμου, νοητοῦ φημι δὴ καὶ αἰσθητοῦ, τῶν τύπων καὶ τῶν χαρακτήρων, εἴτ᾽ οὖν οὐσιῶν καὶ ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων, ἃ δημιουργεῖν ἔμελλεν, τούτων πάντων ἡ πρὸ γενέσεως ἄχρονος θεωρία καὶ ὑπέρνοος προκατάληψις καὶ προβούλευσις, ἐν ἀπορρήτοις τῷ δημιουργῷ νῷ προκατεσκεμμένη τε καὶ προτετελεσμένη, δημιουργικώτατον καὶ τελεταρχικώτατον ὑπερανάρχως εἶναι πιστοῦται τὸν Θεόν· πάντα γὰρ ἀεὶ γυμνὰ καὶ τετραχηλισμένα κατὰ τὸ θεῖον λόγιον τοῖς αὐτοῦ παρεστάναι ὀφθαλμοῖς οὐχ ἧττον πρὸ τοῦ γενηθῆναι ἢ μετὰ τὸ εἰς γένεσιν ἐλθεῖν καὶ μηδεμίαν εἶναί ποτε κτίσιν ἀφανῆ ἐνώπιον αὐτοῦ. Πάντα γὰρ ὁμοίως ὁ κοσμογόνος νοῦς καὶ τῶν ὅλων ἐνεργητικώτατος, ἐν ἑαυτῷ παρόντα πρὸ τοῦ εἰς τὸ εἶναι παρ᾽ αὐτοῦ ἐλθεῖν προθεωρῶν καί γε ἐν τῷ ἀρχὴν δεδέχθαι οὐσιώσεως, ὅσα τε ἤδη γεγόνει καὶ ὅσα δὲ μέλλει γενηθήσεσθαι καὶ ὅσα νῦν γίνεται καὶ πάρεισιν ἄρτι ἐνεργούμενα, πάντα ὡσαύτως ὁ καλῶν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, ἀεὶ καὶ ὁρᾷ καὶ εἰς ὕπαρξιν ἕκαστα, καθὰ βούλεται, προάγει. Ὅθεν τὸν αἰῶνα μὲν πρῶτον καὶ τοὺς αἰωνίους ἐν αὐτῷ νόας ὡς προανάρχως προέγνω καὶ προώρισεν, οὕτω καὶ ὑπέστησεν, τὸν χρόνον δὲ δεύτερον καὶ ἐν αὐτῷ τὰ ἔγχρονα πάντα ἐν σοφίᾳ παντοδυνάμῳ καὶ προδιατεταγμένῃ παρήγαγε βουλῇ· καὶ οὐχ ἀθρόως ὁ Vl:30r πάντα ποιεῖν δυνάμενος ἀναδίδωσι τὰ πάντα, πρὸς τὸ Cu:59 εὐθεώρητα δὲ καὶ εὐσύνοπτα εἶναι τοῖς ὁρῶσιν ἢ θεωρεῖν μέλλουσι, τεταγμένοις καιροῖς ἕκαστα καὶ ὥραις ταῖς προσηκούσαις ἐν δυσθεωρήτῳ σοφίᾳ ἀναφαίνει. Πάντα τοιγαροῦν, ἧπερ εἴρηται, ἑνοειδῶς καὶ συνειλεγμένως, ἢ νοερῶς καὶ ὑπερηνωμένως ἐν τῷ ποιητῇ τῶν ὅλων τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα προανάρχως

292 τὸν Θεόν Vl: τῷ Θεῷ Cu, *sed s.l. corr.* 295 γενηθῆναι Vl: γεννηθῆναι Cu 314 συνειλεγμένως Vl: συνειλιγμένως Cu S ὑπερηνωμένως Vl [2] S: ὑπερηνωμένος Vl Cu

292-296: cf. Hbr. 4,13

zialità priva d'inizio, era, come è stato detto, l'osservazione beatificante di se stesso. La seconda era la contemplazione delle forme e dei caratteri distintivi di tutto il mondo, intendo dire di quello intellettuale e di quello sensibile, ossia la contemplazione di quelle essenze, operazioni e potenze, che poi sarebbero state create: la contemplazione, al di là del tempo e prima di ogni generazione, di tutte queste cose, la preliminare previsione e meditazione, superiori ad ogni intelletto, di tali realtà erano precedentemente considerate e formate nel segreto della mente creatrice, per cui da esse proviene la conferma che Dio è, al di là di tutto ciò che possa essere concepito senza inizio, il perfetto demiurgo e colui che, in modo perfetto, tutto porta a perfezione. Infatti, secondo il detto divino, tutto si presenta nudo e scoperto ai suoi occhi, non meno prima che dopo la sua nascita, e nessuna creatura è mai nascosta dinanzi a lui. Infatti la mente creatrice del mondo, che tutto opera in modo assolutamente perfetto, contemplando prima in se stessa ciò che non è ancora venuto all'esistenza o che è sul punto di ricevere l'inizio di essa, senza eccezione sempre vede — conducendo, secondo il suo volere, ciascuna cosa all'esistenza — tutto quanto è già stato, sarà ed è ora, e tutto quanto si presenta appena effettuato, chiamando per nome, nello stesso modo, quello che ancora non esiste, come se già esistesse. Perciò, al principio, dispose i secoli eterni, insieme alle eterne intelligenze in essi presenti, nel modo in cui li conobbe e li stabilì precedentemente, prima dell'eternità. Dopo, secondo la sua sapienza onnipotente e la volontà prefissata, dispiegò il tempo, insieme a tutto ciò che è in esso compreso. Tuttavia colui che tutto può non produce tutte le cose insieme, ma, affinché esse possano essere esaminate e comprese con facilità e chiarezza da quelli che le osservano o le osserveranno, dà alla luce, con sapienza incomprensibile, ciascun essere secondo stabilite circostanze e tempi convenienti. Dunque noi, che riceviamo in sorte una vita parziale e soggetta al tempo, abbiamo una conoscenza misurata e par-

καὶ ἀμερίστως θεωρούμενα καί, ὥς φησιν ὁ θεῖος
ἱεροφάντης, εἰς ἓν συναιρούμενα καὶ ἐν ἀγκοίναις, ἤτοι
κόλποις, τῆς ἀλήπτου θεότητος περιεχόμενα καὶ συμ-
πτυσσόμενα, ἡμῖν τοῖς μεριστὴν καὶ χρονικὴν λαχοῦσι
ζωὴν μεριστῶς καὶ κατὰ μικρὸν ἡ τούτων ἐπιμετρεῖται
γνῶσις, οἷς τὰ μὲν ἔμπροσθεν, τὰ δ' ὄπισθεν καὶ οὐχ
ἁπλῷ νῷ καὶ ἀμερίστῳ, συνθέτῳ δὲ λόγῳ καὶ μεριστῷ
ἐκ τοῦ ἀτελοῦς ἐπὶ τὸ τέλειον κατὰ προκοπὴν ἀγομένοις
ἀποκαλύπτεται. *Τοὔνεκεν ὅσσον ἔτετμεν ἐμὸς νόος εἰσ-
αΐοιτε. Νοῦς ὤδινεν ἅπαντα, ῥάγη δ' εἰς ὕστερον
ὠδὶς ὥριος*, καὶ τὰ ἑξῆς. Ὅσον, φησίν, ὁ ἡμέτερος
τεθεωρήκει νοῦς, ἀκούοιτ' ἂν ἤδη· *Νοῦς ὤδινεν
ἅπαντα.* Ὥσπερ πόλιν ἢ πύργον ἄνθρωπος οἰκοδομεῖν
ἐθέλων καὶ ἀπὸ τῶν πέλας κρύπτων τὴν βουλήν, τὸ
εἶδος δὲ τῆς οἰκοδομίας καὶ τὸ μέγεθος καὶ ὅσα
τούτοις ἕπεται περισκεψάμενος καὶ τρόπον τινὰ καθ'
αὑτὸν ἐγκυμονῶν τοῖς λογισμοῖς, εὐκαίρως τὸν ἴδιον
ἐκφαίνει σκοπὸν καὶ τοῖς ἔργοις βεβαιοῖ τὴν βουλήν (καὶ
ἵν' ᾖ τὸ ὑπόδειγμα σαφέστερον, καθάπερ ἡ ὠδίνουσα
Vl:30v τὸ ἐν αὑτῇ βρεφουργούμενον, ἕως ἂν ὁ τοκετὸς παρῇ,
παρακαλύπτεται), οὕτω καὶ ὁ κοσμογόνος νοῦς, ὁ Θεὸς
Λόγος, τρόπον μέν τινα ὤδινε τὰ ὄντα πάντα, προανάρ-
Cu:60 χως αὐτὰ ἐν ἑαυτῷ διανενοημένος καὶ ἐν βουλῇ πατρῴᾳ
καὶ Πνεύματι ἀκραιφνῶς εἰδώς, ἅπαντα προδιέταξε καὶ
προωρίσατο, καὶ οὐ κατὰ μικρόν, ὡς ἡ τίκτουσα τῷ
χρόνῳ τελεσφορεῖ τὸ κυηθέν (φύγε τὰς σωματικὰς
ἐμφάσεις ἐπὶ τοῦ ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν καὶ τὰς χαμερπεῖς
ἐπὶ τοῦ ὑπερασωμάτου ὑπονοίας), ὡς ὑπέρνοος δὲ νοῦς
ἅμα αἰῶνα κτίσειν ὤδινεν, εἴτ' οὖν διαβεβούλευται,
καὶ αὐτὸς παρῆν ὁ αἰὼν καὶ οἱ αἰώνιοι νόες παρειστήκε-

344 κτίσειν Cu S: κτίσιν Vl

320-321: cf. 1 Cor. 13,9.12   328-329: cf. Lc. 14,28

ziale di tutto quello che, secondo quanto si è detto, in forma unitaria si trova raccolto insieme, intellettualmente e pienamente in sé unito, nel creatore dell'universo: quello che esiste e quello che nasce è contemplato prima dell'eternità e in modo indivisibile dal creatore stesso, il quale, come dice il divino iniziatore ai sacri misteri, lo percepisce nella sua unità, trovandosi esso contenuto e serrato tra le braccia, ossia nel seno, della insondabile natura divina. A noi si rivelano alcune cose prima e altre dopo, non con intelligenza semplice e indivisa, ma secondo un ragionamento composto da concetti divisi, così che siamo condotti progressivamente dall'imperfetto a ciò che è perfetto. *Pertanto ascoltate quello che il mio pensiero ha meditato. L'intelletto era pregno di ogni cosa, e alla fine il parto giunse alla procreazione, al momento opportuno*, e ciò che segue. Ascoltate, ora, quanto, dice, ha contemplato la nostra mente: *l'intelletto era pregno di ogni cosa.* Allo stesso modo che un uomo, volendo costruire una città o una torre e volendo nascondere il suo proposito a coloro che gli stanno vicini, medita sulla forma della costruzione, sulla sua grandezza e su tutto quello che ne consegue, diventando in un certo modo in se stesso pregno dei suoi pensieri, e rivela, al momento opportuno, il proprio disegno, mettendo in pratica il suo proposito (e, affinché sia più chiaro l'esempio, come una partoriente nasconde il corpo che si forma in lei, fino a che non sia presente la prole), così anche la mente creatrice, cioè il Dio Logos, era in un certo modo pregna di tutto quanto esiste, e, al di là del non cominciamento, pensandolo in se stessa e conoscendolo limpidamente — cioè nella volontà del Padre e nello Spirito — lo dispose e lo stabilì precedentemente, ma non a poco a poco, come fa la partoriente che porta a termine col tempo la sua gravidanza (fuggi le rappresentazioni corporee e le congetture terrene quando pensi a ciò che è al di là di ogni intelligenza e al di là dell'incorporeo!). E nel modo in cui l'intelligenza, che è al di sopra di ogni altra, appena ebbe le doglie per partorire il secolo, o ebbe deciso di gene-

σαν, πάλιν ἅμα χρόνον ποιεῖν ὤδινεν, καὶ αὐτὸς ἤρξατο μετρεῖσθαι καὶ κατὰ τὴν ἀφοριζομένην τάξιν τὰ ἔγχρονα πάντα παρήχθη καὶ ἄχρι τοῦ δεῦρο παράγεται καὶ εἰς ἀεὶ μέχρι τέλους κατὰ τοὺς ἰδίους ἕκαστα καιρούς, οὕτω τὰ στοιχεῖα τῶν γενητῶν ἁπάντων κατ' ἀρχάς, ὡς ἡ θεόπνευστος θεσπίζει γραφή, καθάπερ νοὸς κοσμογόνου τόκος ὥριος, ἤτοι καθ' ὥραν, ἐξεφάνη. Καὶ οὕτω καθεξῆς τὰ γενόμενα πάντα καὶ γινόμενα καὶ γενησόμενα, τά τε φυσικὰ τά τε ὑπὲρ φύσιν ἢ καὶ παρὰ φύσιν, ἃ μὲν εὐδοκίᾳ, ἃ δὲ συγχωρήσει τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτεται.

(Vl:31r) (vv. 77-92) Ἤθελε μὲν… φύσις ἀρείων.
(Cu:61) Ἠθέλησε, φησίν, ὁ τῶν ὅλων ὑποστάτης καὶ παραγωγεὺς Λόγος νοερὰν ὑποστῆσαι φύσιν καὶ ταύτην διττήν, τὴν μὲν οὐρανίαν καὶ ἀσώματον, τὴν δὲ γηΐνην καὶ σωματικήν, καὶ ταύτας τοῦ μεγάλου καὶ πρώτου φωτὸς ἔσοπτρα εἶναι διαυγῆ διενοήθη. Ἀλλὰ τὴν οὐρανίαν μέν, ἅτε ἁπλῆν οὖσαν οὐσίαν καὶ θεοειδῆ, πλησιφαῆ καὶ ὁλόφωτον ἄνω λάμπουσαν καὶ τοῖς δεσποτικοῖς δραστικῶς λειτουργοῦσαν ἐπιτάγμασι κατεσκευάσατο, τὴν χθονίαν δὲ ἐπὶ γῆς ἔχειν τὸ κῦδος διέταξεν καὶ τὴν τιμήν, πληθύων τῆς αὐτοῦ θεότητος τὴν ἀγαθότητα, ὅπως ἐν πλείοσι τοῖς οὐρανίοις, ἤτοι νοεροῖς ἀγγέλοις, καὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν ἀνθρώποις βασιλεὺς μέγας ὁ Κύριος δοξάζηται καὶ τὸ τῆς μεγαλοδωρεᾶς αὐτοῦ φῶς ἐπὶ πλέονας ἐκχέηται ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῇ. Τοιαύτη γάρ, φησίν, ἡ τοῦ ἐμοῦ Θεοῦ φύσις, ὀλβιόδωρος καὶ ἀπειράγαθος, ἀπλήστως ἐπιχορηγοῦσα τὰς εὐεργεσίας. *Ὄφρα δὲ μὴ πελάουσα Θεῷ κτίσις ἀντιθέοιο κύδεος ἱμείρουσα φάος καὶ κῦδος ὀπάζει (μέτρα φέρειν γὰρ ἄριστον)*, καὶ ἑξῆς. Ὃ δὲ λέγει

352 ἤτοι Vl: οὕτω Cu   358 *ante* ὅλων *rasura in* Vl   376 Ὃ δὲ λέγει Vl: Ὃ λέγει Cu S

350-352: cf. Gen. 1,1ss.

rarlo, esso fu subito presente insieme alle eterne intelligenze, e a sua volta appena ebbe le doglie per partorire il tempo, esso subito incominciò ad essere misurato e tutto ciò che è nel tempo venne creato secondo un determinato ordine, così come è creato fino ad ora e ogni cosa per sempre, fino alla fine, si presenterà a tempo opportuno: così al principio vennero alla luce i primi elementi di tutto il creato, come annunzia la Scrittura ispirata, allorché per la mente creatrice venne il momento del loro parto, ossia al momento per loro opportuno. Perciò si rivela in successione tutto ciò che è stato, che è e che sarà, sia le creature naturali sia quelle soprannaturali, come anche le creature che vanno contro l'ordine naturale, quelle rivelandosi con la compiacenza di Dio, e quest'ultime con il suo permesso.

(vv. 77-92) Il Logos, che come creatore dà l'esistenza a tutto, volle, dice, formare una duplice natura intellettuale, l'una celeste e priva di corpo, l'altra terrena e dotata di corpo, e il suo proposito fu di renderle chiaro specchio della grande e prima luce. Ma quella celeste, in quanto sostanza semplice e simile a Dio, fu da lui resa piena di splendore: essa con la sua natura pienamente e completamente luminosa brilla in alto e serve attivamente agli ordini sovrani. Dispose, invece, che quella terrena avesse la sua gloria e il suo onore sulla terra, portando al colmo la bontà della propria natura divina, affinché il Signore fosse glorificato come grande re da un maggior numero di esseri celesti, ossia angeli intellettuali, e di uomini fatti ad immagine e somiglianza di Dio, e la luce della sua munificenza si effondesse su più numerosi esseri in cielo e in terra [14]. Tale, infatti, dice, è la natura del mio Dio: essa dona la felicità ed ha una infinita bontà, ed elargisce senza stancarsi i suoi benefici. *Egli concede alla creatura la sua luce e la sua gloria in modo tale che essa, avvicinandosi a Dio, non aspiri a una gloria pari a quella di Dio (ché il conservare la misura è la cosa*

VI:31v τοιοῦτόν ἐστιν· | οὐκ ἀκρίτως ὁ ὑπεράγαθος ἐπιμετρεῖ τὰ ἀγαθά, εἰδὼς δὲ ὅτι ὥσπερ ἡ ἀμετρία κάκιστον, οὕτως ἐπὶ πάντων κάλλιστον ἡ συμμετρία, ἵνα μὴ ἡ κτίσις ὑπερβαλλόντως τῷ κτίστῃ προσπελάζουσα καὶ πλέον ἢ Cu:62 δεῖ παρρησιαζομένη καὶ εἰς ἐπιθυμίαν ἰσοθέου δόξης ἐλθοῦσα καὶ ἀπονοηθεῖσα διαπέσοι, καθάπερ ὁ πεσὼν πεπόνθει Ἑωσφόρος, τούτου δὴ χάριν ὁ ὕψιστος τοῦ Θεοῦ Λόγος φίλα φρονῶν καὶ σωτήρια τοῖς ἐσομένοις ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις, τὸ μὲν ὅσον περὶ τὸν δεσποτικὸν θρόνον κατὰ φύσιν συνεγγίζον φῶς, ἀγγελικόν φημι δὴ καὶ νοερόν, τῆς τρισσοφαοῦς θεαρχίας ἀποδιαστέλλει τε καὶ διακρίνει, ἀναλόγως δὲ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην οὐσίαν τῆς ἀγγελικῆς δόξης καὶ τῶν οὐρανίων ἀποκρίνει χορῶν. Ἀλλὰ τὴν ἀγγελικὴν μέν, φησίν, οὐσίαν, ὡς οἰκείως πρὸς αὐτὴν ἔχουσαν, οὐ πόρρω λίαν ἑαυτῆς ἡ θεότης, ἐγγὺς δὲ καὶ παραστάτιν καθιστάνει καὶ λειτουργόν (ἁπλῆ γὰρ οὖσα καὶ κρείττων τῆς συνθέτου, οὐ τοσούτῳ τῆς ὑπερασωμάτου φύσεως ὑφεῖται)· ἡ ἡμετέρα δὲ καὶ ἀνθρωπίνη, ἅτε σύνθετος οὖσα καὶ σωματική (καὶ γὰρ ἐκ γῆς διεπλάσθημεν τῇ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐμμιχθείσης πνοῇ), διὰ τοῦτο πάνυ πολὺ τῆς τοῦ ποιητοῦ μεμακρύσμεθα θειότητος.

(VI:32r) (vv. 93-100) Κόσμων δ' ὃς... μεγάλοιο λόγοισιν.

Δύο κόσμων, νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ, κατὰ τὴν θεόφθογγον Cu:63 ταύτην φωνὴν ὑφεσταμένων, ὁ μέν ἐστι προγενέ|στερος ἄλλος οὐρανός, οὐχ ὁ ὑπὲρ κεφαλῆς ὡσεὶ δέρριν κατὰ τὸν Δαυεὶδ ὑπεραπλούμενος, ἀλλὰ καινὸς οὐρανὸς καὶ ὑπερκόσμιος, χώρημα ἤτοι τόπος ἅγιος, τῶν θεοφορουμένων νόων ὑποδοχεὺς καὶ μόνοις τοῖς ὑψηλοῖς νόοις θεατός, παμφαὴς ὅλος καὶ φῶς ἀπρόσιτον, καὶ τῷ τοῖς ἀναξίοις ἄληπτος εἶναι γνόφος προσωνομασμένος

386 συνεγγίζον VI: συνεγγίζων Cu 387 τρισσοφαοῦς VI: τρισοφαοῦς Cu

395-396: cf. Gen. 2,7 402-403: cf. Ps. 104,2 403: cf. Is. 65,17; Ap. 21,1 407: cf. Ex. 19,16; 20,21; 24,15-18; Dt. 4,11; 5,22

migliore)[15], e ciò che segue. Il significato di quanto qui viene detto è il seguente. Il Logos sommamente buono non assegna senza discernimento i suoi benefici, ma sapendo egli, eccelso Logos di Dio, come la mancanza di misura sia cosa pessima e la giusta proporzione sia la cosa più bella, affinché la creatura non si avvicini eccessivamente al creatore, ed osando più di quello che è conveniente non pervenga follemente a desiderare una gloria pari a quella di Dio, e così cada in basso, come avvenne a Lucifero, che cadde, per questo motivo nutre sentimenti di benevolenza nei confronti degli angeli e degli uomini che saranno e, preoccupandosi per la loro salvezza, allontana e separa dal principio divino dotato di triplice splendore tutte quelle luci, cioè le luci angeliche ed intellettuali, che per la loro natura si trovano vicine al regale trono, e conformemente separa dalla gloria angelica e dai cori celesti la sostanza umana. Ma la natura divina, dice, non allontana molto da sé la sostanza angelica, poiché questa è in intimo rapporto con essa, e la colloca presso a sé, come suo aiuto e sua ministra (essendo, infatti, una sostanza semplice e però migliore di quella composta, non è stata tenuta tanto lontana da quella natura che è al di sopra di ogni essere incorporeo). Ma la nostra natura è umana, in quanto composta e corporea (infatti siamo stati formati dalla terra mescolata al soffio di Dio): perciò siamo stati allontanati moltissimo dalla natura divina del creatore.

(vv. 93-100) Dei due mondi, l'intellettuale e il sensibile, la cui esistenza è affermata da tale lingua divina, l'uno è più pregevole, in quanto cielo diverso: non è quello che si stende in alto al modo di un velo, come dice David, sopra le nostre teste, ma è un cielo nuovo, sovramondano, ricettacolo, ossia luogo sacro, che accoglie le intelligenze che sono mosse da Dio e che è contemplabile solo dalle intelligenze dell'alto, del tutto splendente, luce inaccessibile, e che, per essere incomprensibile a coloro che non ne sono degni, è chiamato tenebra dalla Scrittura[16].

τῇ γραφῇ, ὅπου ἐστὶν ὁ Θεός, εἰς ὃν μετὰ ταῦτα καὶ πᾶς ἄνθρωπος Θεοῦ, νοῦν καὶ σάρκα διὰ θεωρίας καὶ πράξεως ἐκκαθηράμενος, ἡνίκ' ἂν υἱοθετηθεὶς ἐν χάριτι γένηται Θεός, ἐντεῦθεν ὡς διὰ κλίμακος τῶν ἀρετῶν ἀνιών, ἐκεῖσε καταπαύει. Τοιοῦτος μὲν ὁ πρῶτος κόσμος, ὃς καὶ οὐρανὸς οὐρανοῦ καὶ οὐρανὸς καινὸς καὶ γῆ καινὴ ταῖς ἱεραῖς ὑμνεῖται γραφαῖς. Ὁ δεύτερος δὲ κόσμος, ὁ ὑλικὸς οὗτος καὶ ὁρώμενος, φθαρτός τέ ἐστι καὶ προσφυῶς ἐπάγη τοῖς φθαρτοῖς καὶ θνητοῖς. Ἡνίκα δὴ τῶν δύο φωστήρων ἡ χάρις καὶ τῶν λοιπῶν ἄστρων ἔμελλε δημιουργεῖσθαι καὶ θείῳ ἀνίστασθαι προστάγματι, οὗτος ἔκ τε τοῦ κάλλους αὐτοῦ καὶ τοῦ μεγέθους τὴν τοῦ γενεσιουργοῦ κηρύττει θειότητα καὶ ἀναγγέλλει τὴν με-
γαλειότητα. Οἱ αὐτοὶ οὗτοι κόσμοι, ὅ τε πρῶτος καὶ ὁ
VI:32v δεύτερος, τῆς εἰκόνος ἢ τοῦ κατ' εἰκόνα Θεοῦ | κτισθέντος, ἐμβασίλευμα εἴτ' οὖν ἀνάκτορον πεφήνασιν. Καὶ οἱ μὲν τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες καὶ τῷ θνητῷ προστετηκότες κομιδῇ κόσμῳ, τοῖς ὁρωμένοις σαφῶς ἐναπομένουσιν, ὅσοι δὲ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ἔχειν κατηξίωνται, διὰ τοῦ ὁρωμένου καὶ θνητοῦ τοῦδε κόσμου παιδευόμενοι καὶ
Cu:64 πάσης τῆς ἐξ αὐτοῦ πονηρίας | ἀνακαθαιρόμενοι, τὸ ἀσάλευτον τοῦ πρώτου κόσμου καὶ νοερὸν καὶ ὑψηλὸν καὶ ὑπερκόσμιον βασίλειον ἐντεῦθεν αἰρόμενοι ἐπιβατεύουσιν, ἐν οὐρανοῖς συμβασιλεύοντες τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. Περὶ κόσμου λόγος δ'.

420 ἀναγγέλει Cu, *sed corr. s.v.* 421 καὶ ὁ Vl: καὶ Cu

410: cf. Rom. 8,15; Gal. 4,5 411: cf. Gen. 28,12 413: cf. Dt. 10,14; Neh. 9,6 413-414: cf. Is. 65,17; Ap. 21,1 426: cf. Phil. 3,20

In quel luogo è presente Dio e in esso, dopo questo tempo, anche ogni uomo che appartiene a Dio trova il suo termine ultimo, dopo aver purificato attraverso la contemplazione e le opere la mente e il corpo, allorché, dopo la sua adozione a figlio, sia divenuto per grazia Dio, salendo da qui verso quel luogo come attraverso la scala delle virtù. Tale è il primo mondo, che dalle sacre Scritture è celebrato come il più alto dei cieli, nuovo cielo e nuova terra. Ma il secondo mondo è questo materiale, visibile e corruttibile, convenientemente formato per coloro che sono sottoposti alla corruzione e alla morte. Allorché stava per essere formata la bellezza dei due luminari e degli altri astri, che sarebbero dovuti alzarsi in cielo al comando divino, esso proclamava, attraverso la propria bellezza e grandezza, la natura divina del creatore, di cui rivelava la magnificenza. Questi stessi mondi, sia il primo sia il secondo, apparvero come la regalità, o luogo regale, dell'immagine di Dio o di ciò che è stato creato secondo l'immagine di Dio [17]. Coloro che si preoccupano delle cose terrene e si logorano affatto per il mondo mortale, si fermano senza dubbio a ciò che vedono, ma quanti sono stati reputati degni di avere la cittadinanza nei cieli, ammaestrati da questo mondo visibile e mortale, purificati da ogni malvagità proveniente da esso, si sollevano da qui per entrare nel regno tranquillo, intellettuale, eccelso e sopramondano del primo mondo, e regnano per i secoli nei cieli insieme al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, amen. Discorso quarto, sul mondo.

⟨V⟩ Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Περὶ προνοίας. Λόγος ε΄.

Φιλοσοφήσας περὶ τῶν δύο κόσμων, πρώτου φημὶ καὶ δευτέρου, περὶ τῆς θείας προνοίας ἀκολούθως ὁ φιλοσοφώτατος διαλαμβάνει καὶ φησίν·

(vv. 1-9) Ὧδε μὲν… ἐπιτρέψητε λόγοισιν.
Εἴρηται τῇ θεολόγῳ φωνῇ τοῖς ἔμπροσθεν ἔπεσιν πάντα κόσμον, ἄϋλον λέγω δὴ καὶ ὑλικόν, ἐκ μὴ ὄντων Vl:33r προστάγματι τοῦ Θεοῦ παρενεχθῆναι· μόνως γὰρ αὐτὸς ὢν ἀεὶ καὶ προὼν καὶ ὑπερανάρχως ὑπερών, ὁ μέγας καὶ ἄπειρος νοῦς καὶ κοσμογόνος, τῇ ἑαυτοῦ τε θεωρίᾳ καὶ τῶν δι' αὐτοῦ ἐσομένων τοῖς τύποις ἐντρυφῶν, ὅτε αὐτῷ παρέστη, τόν τ' αἰώνιον πρῶτον τὸν τ' ἐγχρόνιον κόσμον δεύτερον τῇ αὐτοῦ παναλκεῖ συνέπηξε σοφίᾳ. Τούτων Cu:65 οὖν τῶν κόσμων ἑκάτερον | ὡς ἀπείρῳ ὕψει καὶ βάθει, μήκει τε καὶ πλάτει, νοερῶς τε καὶ ἀδιαστάτως τὸν νοούμενον, αἰσθητῶς τε καὶ διαστατῶς τὸν ὁρώμενον κόσμον ὑπεραπλούμενον, προσφυῶς εὐρυθέμειλον ὠνόμασεν· τούτου τὴν ἀορασίαν τε καὶ ἀπειρίαν ἐντὸς ἑαυτοῦ φέρων ὁ δημιουργὸς καὶ περιορίζων ἐν ἑαυτῷ καὶ περιγράφων καὶ πάντων ὑπερουσίως τῶν ὄντων ὕπερθεν αὐτὸς ὢν καὶ ἔξωθεν ἀπερινοήτως τῶν ὅλων καθεστώς, οὐδεμιᾷ μηχανῇ καὶ ἐπινοίᾳ οὐδεμιᾷ χωρηθῆναι ἢ καταληφθῆναι τινὶ τοῦτόν ἐστι δυνατόν. Ἐπειδὴ οὖν, φησίν, οὕτως οὐρανόν τε καὶ γῆν, ἤτοι τὸν διττὸν κόσμον, ὑπεστήσατο, τοῦτον ὑπὸ τῆς πρώτης ῥιπῆς, ἤτοι παντοδυνάμου προνοίας καὶ βουλῆς καὶ ῥοπῆς, ἄγεσθαι διέταξεν. Καθάπερ δὴ ῥόμβος, ὁ λεγόμενος στρόβιλος, ὑπὸ τῆς πρώτης τοῦ πλήξαντος πληγῆς κινηθείς, ἐπὶ πολὺ ταῖς ὀξυτάταις συστροφαῖς καὶ κινήσεσι

10 ὑπερὼν Vl: ὑπερῶς Cu (*ut vid.*) 15 τῶν Vl: τὸν Cu, *sed s.l. corr.* ω ἑκάτερον Cu Vl² S: ἑκατέρων Vl 17 διαστατῶς Vl: ἀδιαστάτως Cu S 21 καὶ

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. La provvidenza. Discorso quinto.

Dopo aver esaminato i due mondi, il primo e il secondo, il più grande dei sapienti discute poi sulla provvidenza di Dio, e così dice.

(vv. 1-9) Nel precedente poema è stato detto, per bocca del teologo, che ogni mondo, sia quello immateriale sia quello materiale, proviene per comando di Dio da ciò che non è. Infatti solo la grande, infinita mente creatrice è da sempre, prima e al di sopra dell'essere e al di là di tutto ciò che possa essere privo d'inizio. Essa si dilettava della contemplazione di se stessa e delle forme di ciò che sarebbe esistito attraverso di essa e, quando lo credette opportuno, formò, con la sua onnipotente sapienza, prima il mondo eterno e poi quello soggetto al tempo. Poiché ciascuno di essi è estesamente dispiegato [1] in altezza e profondità, lunghezza e larghezza infinite — intellettualmente e senza dimensioni il mondo spirituale, sensibilmente e attraverso dimensioni il mondo visibile — ciascuno, dunque, fu convenientemente definito da Gregorio « dagli ampi fondamenti ». Il demiurgo porta in se stesso il loro aspetto invisibile e infinito, in se stesso limitandoli e circoscrivendoli, pur essendo in modo sovrasostanziale al di sopra di tutto ed in modo incomprensibile estraneo a tutto: nessuna intelligenza può in alcun modo contenerlo o comprenderlo. Poiché, quindi, ebbe così formato, dice, il cielo e la terra, ossia il duplice mondo, stabilì che esso si muovesse sotto la spinta del primo impulso, ossia di un'onnipotente provvidenza, volontà e causa determinante. Come un rombo [2], detto strobilo, messo in movimento dal primo urto di chi lo scaglia a terra, a lungo gira intorno circolarmente, affret-

κατεπειγόμενος κυκλικῶς περιδινεῖται, οὕτω καὶ ὁ
κόσμος ὅλος τοῖς μεγάλοις καὶ ἀπαρατρέπτοις ὅροις καὶ
λόγοις τοῦ Θεοῦ κατ' ἀρχὰς τοῦ κτισθῆναι κινηθεὶς καὶ
ἄχρι τῆς τεταγμένης τοῦ νῦν αἰῶνος συντελείας κυκλο-
Vl:33v τερῶς περιαγόμενος, πάντα τὰ ἐν ἀπορρήτοις
βεβουλευμένα καὶ ἐν τοῖς τῆς σοφίας κρυφαίοις
ἀποκείμενα καιροῖς ἰδίοις, εἰς φῶς ἕκαστα προάγων συν-
τελέσει. *Οὔτε γὰρ αὐτομάτη φύσις κόσμοιο τοσούτου
καὶ τοίου*, καὶ ἑξῆς. Αὐτόματον λέγεται, ὃ οὐ λόγῳ τινὶ
προηγουμένῳ καὶ σοφίᾳ, εἰκῇ δὲ καὶ ὡς ἔτυχε συμπίπτον
θεωρεῖται· πολλοῖς οὖν τῶν ἀσυνέτων ἀθεεὶ πάντα
Cu:66 μονονουχὶ καὶ γίνεσθαι ἔδοξε καὶ αὐτομάτως φέρεσθαι
νομίζεται. Φησὶν οὖν ὁ θεόσοφος ἱερολόγος ὡς οὐκ ἄν
ποτε νοῦν ἔχων ἄνθρωπος τὴν τοῦ κόσμου φύσιν,
τοσούτου τε καὶ τοιούτου ὄντος, αὐτομάτως ὑποστῆναι
καὶ ἀλόγως οὑτωσὶ διοικεῖσθαι τοῦτον ὑποπτεύσειεν, ᾧ
οὐδὲν ἄλλο παρόμοιον ἔστιν ἐννοηθῆναι· μὴ τοίνυν φύσιν
τοσαύτην τῷ μεγέθει, τοιαύτην τῷ κάλλει, καὶ οὕτω
θαυμαστὴν καὶ πανώραιον τῶν γινομένων ἁπάντων ἁρ-
μονίαν καὶ εὐταξίαν τυχαίοις λόγοις καὶ ἀλογίστοις
ἐπιτρέποντες, τὸν τὰ πάντα σοφίᾳ ὑπερκάλλῳ θαυμαστῶς
ἐνεργοῦντα ἐξαρνήσασθαι τολμήσητε.

(v. 10-18) Τίς δὲ δόμον... ἐπάγουσιν ἄγοντας.
Vl:34r Παραγγείλας μὴ τοσοῦτον καὶ τηλικοῦτον ἔργον, τοῦ
παντὸς κόσμου τὴν κατασκευὴν καὶ καλλονήν, τοῖς τοῦ
αὐτομάτου ἐπιτρέψαι λόγοις, παραδείγμασι τὸν τῆς παν-
τοδυνάμου προνοίας πιστοποιεῖται λόγον, τίς, λέγων,
οἶκον πώποθ' ἑώρακεν, ὃν οὐ χεῖρες ἀνθρώπων
ἀνεδείμαντο; Τίς δὲ ναῦν ὁρῶν πεπηγυῖαν, ἢ ἅρμα
καλῶς ἡρμοσμένον, ἀσπίδα τε καὶ κόρυθα τρίφαλον, ἤτοι
περικεφαλαίαν, ἢ ἄλλο τι τῶν τεχνητῶν ἐν ἀνθρώποις,

40 συμπίπτον *ex* συμπίπτων Vl   45 τε καὶ Vl: καὶ Cu   46 ᾧ Vl: ὡς Cu
47 ἐννοηθῆναι Cu Vl² S: ἐνοηθῆναι Vl   57 λόγον *ex* λόγων Vl²   58 πώποθ'
Vl: πώποτ' Cu, πώποτε S

34: cf. Mt. 13,39-40.49; 24,3; 28,20; Hbr. 9,26

tandosi in rapidi contorcimenti e movimenti, così anche l'intero mondo, mosso al principio della sua creazione secondo le grandi e immutabili regole e leggi determinate da Dio, e fatto girare circolarmente fino al termine stabilito per il presente secolo, porterà alla luce e darà compimento a tutto ciò che era stato deliberato segretamente dalla sapienza ed era riservato per i tempi conosciuti e stabiliti solo da essa. *Ché la natura di un mondo tale e tanto non ebbe inizio da se stessa*, e ciò che segue. Si dice che abbia inizio da se stesso ciò che si giudica che avvenga a caso e come capita, e non secondo la saggezza di una norma razionale predominante, e così a molti stolti sembra come se tutte le cose nascano quasi senza il volere divino, giudicando essi che si muovano da se stesse. Dice, dunque, lo scrittore sapiente nelle cose divine, che non è possibile che un uomo assennato possa supporre che la natura di un mondo tale e tanto abbia l'esistenza da se stessa e che questo mondo, al quale non è possibile pensare nient'altro di simile, sia, così, governato irrazionalmente: quindi, attribuendo a leggi fortuite e irrazionali una natura così grande e così bella, un'armonia ed un ordine di tutto quanto esiste così meravigliosamente ben regolati, non osate negare colui che crea mirabilmente l'universo con sapienza mirabile.

(vv. 10-18) Avendo avvisato di non attribuire tale e tanta opera, cioè la bellezza della creazione di tutto quanto il mondo alle regole del caso, conferma per mezzo di esempi il discorso dell'onnipotente Provvidenza, dicendo: chi ha mai visto una casa, che mani di uomini non hanno costruito? Chi, vedendo una solida nave, o un carro ben connesso, uno scudo e un elmo dal triplice cimiero, ossia un copricapo di metallo, o un qualche altro prodotto del

Cu:67 τίς ποτε τεθεαμένος οὐκ εὐθὺς εἰς ἔννοιαν ἧκε τοῦ τεχνίτου; Καὶ ἄλλως δὲ τὸ τοῦ αὐτοματισμοῦ δόγμα πάντῃ ψευδὲς καὶ ἀσύστατον ὀπτέον· εἰ γὰρ ἀνάρχως ὁ κόσμος καὶ ἐκ τοῦ αὐτομάτου διεξάγεσθαι δοθείη, πῶς ἐπὶ τοσοῦτον οἷός τε γεγόνει διαμένειν χρόνον ἁρμονίαν τε τὴν αὐτὴν διασῴζειν καὶ ἑκάστου περιτροπῆς ἔτους τηρεῖν τὴν ὁμόνοιαν ἐν τοῖς γινομένοις καὶ τάξιν καὶ ἀκολουθίαν; Καὶ γὰρ οὐδὲ χορὸς ἂν εὐτάκτως ἐπὶ πολὺ κινοῖτο, ἀλλὰ τάχιστα διαλυθείη, τοῦ ἡγεμονοῦντος αὐτὸν οὐκ εὐστοχῶν· σημάντορα δὲ καὶ καθηγεμόνα τοῦ παντός, τίς ἂν ἄλλον ὑπόθοιτο παρὰ τὸν ποιητὴν τοῦ παντός; Οὐ γὰρ ἔοικεν οὐδὲ πρέπον παντὶ ποιήματι παρὰ τὸν οἰκεῖον ἕτερον ἐπιστάτην ἐφιστᾶν. Ὃδ' *ἀστέρας ἡγεμονῆας ἡμετέρης γενεῆς τε βίου θ' ἅμα παντὸς ὀπάζων*, καὶ ἑξῆς. Ἀνατρέψας τὸν αὐτοματισμὸν ὡς πάντῃ ἄλογον καὶ ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις ἀπομαχόμενον, νῦν δὴ τὴν γενεθλιαλογίαν αὐτὴν βραχυτάτοις ἔπεσι καὶ δραστικωτάτοις ἀπελέγχει, καὶ διὰ τῆς εἰς ἄτοπον ἀπαγωγῆς γυμνάσας τὸ πρόβλημα, εἰκαίαν τε καὶ ψευδῆ Vl:34v τὴν ἀστρολογίαν ἀποδείξας, οὕτως ἐπὶ τὸν ἑστῶτα τῆς ἀληθείας ἀνατρέχει λόγον. Φησὶν οὖν ὡς ὁ τοὺς ἀστέρας ἡγεμόνας καὶ καθηγητὰς τῆς τε ἡμετέρας γενέσεως καὶ πάσης τῶν ἀνθρώπων βιώσεως, εὖ τε καὶ ὡς ἑτέρως ἐχούσης, αἰτίους ἀποφαινόμενος, ἀρετῆς τε καὶ κακίας, πλούτου καὶ πενίας, εὐδαιμονίας τε καὶ κακοδαιμονίας, ζωῆς τε καὶ θανάτου, πρόξενον τὸν Cu:68 ἀστρῴων ἐξ ἀνάγκης ὑποτιθέμενος σχηματισμόν, αὐτοῖς δὴ τοῖς ἄστρασιν, οἷς τὴν οἰκονομίαν τῆς ἀνθρωπίνης ἀνήρτησας ζωῆς, εἰπὲ τίνα ἄλλον οὐρανὸν ἢ ποίους ἄλλους δώσεις ἀστέρας ὑπὲρ τοὺς ὁρωμένους τούτους, ἐξ ὧν οὗτοι ἀοράτως σθενούμενοι διοικονομοῦνται τὰ ἀνθρώπινα. Καὶ εἰ τοῦτο δώσεις, ἀκολούθως ἂν πάλιν ἄλλους ὑποθήσεις ὑπὲρ αὐτούς· καὶ ἀεὶ τοῖς ἄγουσιν

68 ὁμόνοιαν Cu: ὁμοίαν Vl 69 εὐτάκτως Cu S: εὐτάκτος Vl, *sed s.l. corr.* ω
78 δὴ Vl: δὲ Cu 86 πλούτου ⟨τε⟩ καὶ *con. Moreschini*

lavoro di uomini, chi mai, avendo visto tutto ciò, non arriva subito a pensare al suo artefice? Inoltre in un altro modo si può vedere come la dottrina del caso fortuito sia del tutto falsa e senza consistenza: se si concedesse che il mondo fosse potuto esistere senza inizio ed essere governato dal caso, come sarebbe stato capace di rimanere per tanto tempo, di mantenere un'immutabile armonia e di conservare nel suo divenire la concordia, l'ordine e la successione nel volgersi di ogni anno? Infatti neppure un coro potrebbe muoversi a lungo con ordine, e presto si scioglierebbe, se non fosse capace di ubbidire ai segni di chi lo dirige. E chi potrebbe proporre un altro come governatore e guida dell'universo, che non fosse il suo creatore? Infatti non si addice e non conviene preporre ad alcuna cosa creata un sovrintendente diverso da quello proprio. *Ma tu vuoi che le stelle siano guida della nostra nascita e di tutta quanta la nostra vita*, e ciò che segue. Dopo aver respinto il caso fortuito come del tutto irragionevole e in contrasto col senso comune, ora confuta la pratica stessa dell'oroscopo con pochissime parole, ma molto efficaci. Egli affronta la questione riducendola all'assurdo, e mostra fortuita e menzognera l'astrologia, per poi ritornare al saldo ragionamento della verità. Tu, dice dunque, che dichiari che le stelle sono le signore e la guida della nostra nascita e la causa di tutta la vita degli uomini, buona o cattiva che sia, della virtù e della malvagità, della ricchezza e della povertà, della felicità e dell'infelicità, della vita e della morte, presupponendo necessariamente la sovrintendenza della configurazione degli astri, dimmi quale altro cielo attribuirai alle stesse stelle, dalle quali fai dipendere il governo della vita dell'uomo, o quali altre stelle collocherai sopra a queste a noi visibili, le quali, con la forza che proverrebbe invisibilmente a loro da quelle, dirigerebbero le cose umane. E se ammetterai ciò, dovrai di conseguenza supporre altre stelle

ἄγοντας ἄλλους ὑπερτιθείς, οὔ ποτε στήσῃ, ἀλλ' ἐπ' ἄπειρον προβαίνων, ματαιότητας ἀνυποστάτους καὶ μανίας ψευδεῖς ὑπολογιζόμενος οὐ λήξεις.

(VI:35r) (vv. 19-31) Εἷς βασιλεὺς... γὰρ ὄπωπα.
Οἱ περὶ τὴν ματαιότητα τῆς ἀστρολογίας καὶ γενεθλια-
λογίας κεχηνότες, τοὺς μὲν τῶν ἀστέρων ἀγαθοποιούς,
τοὺς δὲ κακοποιοὺς ὀνομάζουσιν, καὶ τοὺς μὲν βασιλέων
καὶ δυναστῶν καὶ πλουσίων, τοὺς δὲ ἰδιωτῶν καὶ
πενήτων, ἄλλους δὲ ῥητόρων καὶ σοφιστῶν αἰτίους εἶ-
Cu:69 ναι καὶ γεννητικοὺς ἀποφαίνονται· κατὰ τὴν ὥραν γὰρ
καὶ στιγμὴν καὶ στιγμῆς τὸ ἀκαριαῖον, ὡς εἰπεῖν, καὶ
λεπτότατον τῆς ἑκάστου γενέσεως, οὑτωσὶ μὲν τοῦ ἡλίου
καὶ τῆς σελήνης καὶ τῶν ἄλλων πλανήτων ἄστρων ἐσχη-
ματισμένων καὶ τοιᾶσδε σχέσεως πρὸς ἀλλήλους, εἴτ'
οὖν ἐπιτολῆς, εἰληχότων, τοιούσδε καθεστάναι τοὺς
γεννωμένους, οὑτωσὶ δὲ σχέσεως ἐχόντων καὶ τάξεως ἢ
κινήσεως, τοιούσδε καὶ τοὺς εἰς τὸν βίον ἄρτι προϊόντας
ἀποτελεῖσθαι. Καὶ αὖ πάλιν τοὺς μὲν ὁμοίας καὶ τῆς
αὐτῆς λαχόντας γενέσεως, ὁμοίας τυγχάνειν καὶ
τελευτῆς· ἀνομοίας δὲ πάλιν καὶ παρηλλαγμένης τοὺς
κατὰ τὴν τῆς γεννήσεως ὥραν οὐ συντρέχοντας καὶ τῆς
ἀποβιώσεως λαχεῖν. Οἱ μὲν οὖν ταῦθ' οὕτω τοῖς ἰδίοις
ὑποτιθέντες λογισμοῖς, ψευδίστατοι καὶ ματαιότατοι ἐπ'
αὐτῶν τῶν πραγμάτων καὶ τῆς πείρας ἀπελέγχονται·
πῶς καὶ τίνα τρόπον; *Εἷς, φησί, βασιλεὺς πλεόνεσσι
συνάστερος*. Κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν λεπτοτάτην
στιγμὴν καὶ κατὰ τὸν ὁμοιότατον τῶν ἀστέρων σχηματι-
σμὸν εἷς μὲν πολλάκις γεννᾶται βασιλεύς, πολλοὶ δέ, ὡς
εἰκός, καὶ ἄλλοι ἅμα τούτῳ γεννώμενοι, οἳ καὶ συνάστε-
VI:35v ροι καλοῦνται, καὶ | ὅμως οὐχ ὁμότροποι, οὐδὲ τύχης ἢ
ἐπιτηδεύσεως λαγχάνουσι τῆς αὐτῆς, ἀλλ' ὁ μὲν αὐτῶν
ἀγαθὸς ἀνήρ, ὁ δὲ ἀπεφάνθη κακός, ὁ μέν τις λόγιος καὶ
δικανικὸς ἢ σχολαστικός, ὁ δ' ἄλογός τις καὶ ἀμαθὴς καὶ

114 *ante* παρηλλαγμένης *rasura in* Cu   123 οἳ Cu [2] VI [2]: οἷς Cu VI S

sopra a queste e non cesserai mai di sovrapporre alle guide altre guide, ma, procedendo all'infinito, continuerai a prendere in considerazione cose vane, prive di consistenza, e menzognere follie.

(vv. 19-31) Coloro che stanno a bocca aperta davanti alla vanità dell'astrologia e della pratica dell'oroscopo, definiscono alcune stelle benefiche, altre, invece, malefiche, e dichiarano che alcune stelle sono la causa per cui si generano re, signori e ricchi, altre per cui si generano semplici cittadini e poveri, oppure oratori e sofisti: infatti secondo il tempo e il momento, e, per così dire, il più breve e piccolo istante del momento della nascita di ciascuno, coloro che vengono generati si presenteranno così come su di essi avranno influito il sole, la luna e gli altri pianeti, a seconda della loro posizione e della loro relazione vicendevole o del loro sorgere; come pure a seconda del loro rapporto, del loro ordine o movimento si realizzeranno coloro che in quel dato istante vengono alla vita. E inoltre coloro che hanno ottenuto un'identica e medesima nascita, otterranno anche un'identica fine, ma, viceversa, otterranno anche una morte dissimile e diversa quelli che non concordano per il tempo della nascita. Coloro dunque che pongono tali considerazioni alla base del proprio ragionamento vengono confutati come oltremodo falsi e vani dall'esperienza dei fatti: come e in che modo? *Un re*, dice, *ha la sua stella, che è comune a molti altri uomini*. Nel solo e medesimo piccolissimo istante e durante l'assolutamente identica conformazione degli astri è generato spesso un solo re, ma anche, com'è naturale, molti altri insieme con lui, i quali vengono annoverati sotto la medesima stella, e tuttavia non sono di identici costumi, come pure non ricevono la medesima sorte o il medesimo genere di vita: uno si mostra buono, l'altro cattivo, alcuni divengono eloquenti, oratori forensi o studiosi, altri incapaci di parlare, ignoranti, mercanti o agricoltori. Inoltre uno può diven-

ἐμπορείαις ἢ γεωργίαις συζῶν, καί τις μὲν αὐτῶν ἀλήτης
ἢ ἐπαίτης, θητείᾳ τε ἢ πενίᾳ ἐσχάτῃ τρυχόμενος, ὁ δ'
αὐτῷ τούτῳ συνάστερος θρόνων ὑπέροφρυς ὑψηλῶν ὑπερ-
Cu:70 καθέζεται. Καὶ πάλιν ἀλλογενέθλοις μὲν τοῖς ἄλλης καὶ
ἄλλης γενέσεως διειληχόσιν ἔν τε πολέμῳ πολλάκις καὶ
θαλάσσῃ ὁ αὐτὸς μόρος συνέπεσεν ἐπελθών· καὶ οὓς οἱ
ἀστέρες συνδέουσιν, ὥς λέγουσιν, τὸ τέλος ἀλλοτρίως
διέκοψε συμβάν, οὓς δὲ οὗτοι κατὰ γένεσιν ἀπηλλοτρίω-
σαν, ἡ ὁμοία συνέδησε τελευτή. *Εἰ μὲν δὴ καθ' ἕκαστον
ἔχει πρώτη τις ἀνάγκη, μῦθος ὅδε.* Ὃ δὲ λέγει,
τοιοῦτον εἶναί μοι παρίσταται, ὡς εἰ μὲν καθ' ἕκαστον
τῶν ἀνθρώπων τῶν γινομένων ἐπὶ τῆς γῆς πρώτη τίς
ἐστιν ἀνάγκη, εἴτ' οὖν ἀναγκαστικὴ τῆς αὐτῶν
γενέσεως ἢ τελευτῆς αἰτία, ἣν εἱμαρμένην οἱ ἔξωθεν
κατωνομάκασιν, οὗτός ἐστι μῦθος καὶ λῆρος σαφής. *Εἰ δ'
ἄρα τῆς κρατέει ξυνή τις ἀρείων.* Εἰ δὲ κοινή τις
συλληπτικὴ καὶ τῶν καθ' ἕκαστον περιεκτικὴ αἰτία καὶ
τῶν ὅλων κατάρχουσα πρόνοια δεσπόζει, αὕτη ἀρείων,
κραταιοτέρα τε δόξα καὶ βελτίων ἐστίν. *Τείρεα τείρεσίν
ἐστιν ἐναντία.* Συνδρομὴ γὰρ τῶν ἀγαθοποιῶν
λεγομένων, ὡς αἰτίων τῆς τῶν ἀγαθῶν ἢ εὐδαιμόνων
γενέσεως, φαύλους ἢ ἀλήτας ἀπετέλεσεν· καὶ ἔμπαλιν
VI:36r συνέλευσις ἀστέρων | κακοποιῶν, ὡς αὐτοί φασιν, ἀγαθοὺς
ἄνδρας καὶ εὐδαίμονας ἀποδείκνυσιν. Τίς οὖν ὁ τὰ
ἐναντία συμμίξας καὶ διὰ τῶν ἀγαθοποιῶν μὲν κακούς,
διὰ τῶν κακοποιῶν δὲ ἀγαθοὺς γίνεσθαι παρασκευαζόμε-
νος; Ἢ δῆλον ὅτι ὃς συνέδησεν, ἐκεῖνος καὶ ὅταν ἐθέλῃ
διαλύει καὶ ὥσπερ τὰ ἀγαθὰ διὰ τῶν ἀγαθῶν, τὰ κακὰ
δὲ διὰ τῶν κακῶν (τοῦτο γὰρ τὸ συνδεῖν), οὕτω καὶ τὰ
ἀγαθὰ διὰ τῶν κακῶν καὶ διὰ τῶν ἀγαθῶν τὰ κακὰ ὁ
αὐτὸς εἴωθεν δρᾶν; τοῦτο γὰρ τὸ λύειν ἃ συνέδησε δηλοῖ. |
Cu:71 Εἰ δὲ ταῦτα ποιεῖν οὐδενὸς ἄλλου ἐστὶν ἢ τοῦ Θεοῦ, πῶς

129 θετεία Cu, *iterat in mg. alt. manus* θετείᾳ 143 τῆς S: τῆς *ex* τίς (*ut vid.*) Cu[2], τίς *ex* τῆς Vl[2] 154 ἐθέλῃ Vl: ἐθέλει Cu, *sed s.l. corr.*

tare vagabondo o mendicante, estenuato da un lavoro servile o un'estrema povertà, mentre un altro, che appartiene alla stessa stella, può sedere superbo su alti troni. E a loro volta su coloro che ricevono in sorte una diversa origine spesso piomba addosso, in guerra e in mare, una medesima morte, e coloro che sono uniti dalle stelle, come quelli dicono, hanno però una diversa fine, allo stesso modo in cui coloro che hanno una diversa origine sono però uniti dallo stesso genere di morte. Se, *dunque, per ciascuno esiste una necessità originaria, che lo vincola, tutto questo che sto dicendo è falso.* Ho idea che quello che voglia dire sia questo: se per ciascuno degli uomini che vengono sulla terra vi è una necessità originaria, o una causa che determina la loro nascita o la loro fine, causa che i pagani denominarono fato, tutto quanto stiamo dicendo è chiaramente falsità e vaneggiamento. Se *invece questa necessità è dominata da un'altra necessità comune, tale discorso è più eccellente*[3]. Ma se domina una comune causa che abbraccia e racchiude quanto riguarda il singolo, e una provvidenza precedente a tutto, tale opinione è più eccellente, più valida e migliore. *Le stelle sono in contrasto con le stelle*[4]. La combinazione di quelle stelle dette benefiche, in quanto causa della nascita dei buoni o dei fortunati, produce malvagi o vagabondi, e, al contrario, l'unione di stelle malefiche, come dicono quelli, produce uomini buoni e fortunati. Chi, dunque, ha unito ciò che era contrario, apprestando che attraverso stelle benefiche nascano uomini malvagi, e attraverso stelle malefiche uomini buoni? O non è chiaro che chi ha legato insieme, scioglierà anche, quando vorrà? E come è solito far derivare cose buone da cose buone e cose cattive da cose cattive (legare insieme significa, infatti, questo), così anche fa derivare cose buone da cose cattive e cose cattive da cose buone: questo è significato dal fatto che egli sciolga ciò che ha legato insieme. Ma se nessun altro può fare queste cose se non Dio, come può essere detto primo

πρῶτον ἂν λέγοιτο καὶ τῶν γινομένων αἴτιον, ὅ μοι τὸν Θεὸν ἐκτινάσσει καὶ ἐκτὸς βάλλει καὶ λήθῃ παραπέμπεται; Εἰ μή που καὶ αὐτὸν τὸν ποιητὴν τῶν ἄστρων, ὦ ἀστρολόγε, ὑπὸ τοῖς σοῖς ἄστροις συνελίξας, τῇ τούτων δυνάμει ὑπαγάγοις· τῆς ἀθεότητος. *Εἰ δ' οὔ τις κρατέων, πῶς στήσεται; Οὐ γὰρ ὄπωπα.* Ἀποδείξας διὰ πλειόνων τὴν διὰ τῶν ἄστρων αἰτιολογίαν καὶ γενεθλιαλογίαν, ὑπόσαθρόν τε καὶ ἄπιστον τοῖς εὐσεβέσιν καὶ ἀβέβαιον ὑπάρχουσαν, εἰκαιομυθίαν δὲ εἶναι καὶ τὸ καθ' ἕκαστον ἄνθρωπον ἰδίᾳ ἀνάγκης αἰτίᾳ, ἤγουν εἰμαρμένῃ, γίνεσθαι καὶ φθείρεσθαι ἀποφηνάμενος, τὸ μηδεμίαν εἶναι τῶν ὅλων ἀρχὴν καὶ αἰτίαν τῶν γινομένων, ἀλλ' ἀκυβέρνητα οὑτωσὶ καὶ ὡς ἔτυχεν φέρεσθαι τὰ πάντα ὑπονοεῖν, τοῦτο τῶν εἰρημένων ἁπάντων ἂν εἴη ἀτοπώτερον. Εἰ γὰρ μηδείς, φησίν, εἴη ὁ τὰ ὄντα διακρατῶν καὶ τὰ γινόμενα πάντα διευθετῶν καὶ
VI:36v κοσμῶν, πῶς | ἐπὶ τῆς αὐτῶν ἕκαστα στήσεται φύσεως ἢ τάξεως, πῶς δ' οὐχ οἰχήσεται καὶ διαρρυήσεται καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν κινδυνεύσει περιστήσεσθαι, τῆς παντοκρατορικῆς ἀφαμαρτόντα προνοίας τε καὶ χειρός, συνιδεῖν οὐχ ἔχω.

(Cu:72) (vv. 32-43) Κεῖνοι μὲν… βιότοιο δικαστής.

Οἱ μὲν τῷ τοῦ κόσμου πνεύματι καὶ τῇ θύραθεν ἐπερειδόμενοι σοφίᾳ καὶ ἀστρολογίᾳ ἐν τοῖς τοιούτοις αὐτῶν λόγοις τῆς ὅλης κτίσεως ἔξωθεν τὸν κτίστην περιείργουσιν· καὶ γὰρ ἢ τὸν Θεὸν ἐπιστάτην καὶ τῶν πάντων καθηγητήν, ἢ τοὺς ἀστέρας, κατὰ τοὺς ἐκείνων διαλογισμοὺς ὑποληπτέον. Ἀλλ' οἱ μέν, οἷς εἰρήκαμεν, ἀποχρῶσαν ἔχουσιν τὴν ἔλεγξιν, ἡ ἡμετέρα δὲ δόξα, ὁποία; οἶδα ἐγώ, φησὶν ὁ θεορρήμων, καὶ σαφῶς οἶδα, δόγμασι θείοις, οὐχ ἀνθρωπίνοις ἐπιστηριζόμενος λογισμοῖς, ὅτι ὥσπερ αἴτιος τῶν ὅλων ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐστὶ καὶ ποιητής, οὕτω καὶ τῶν πάντων κυβερνήτης

183 κτίστην VI: κτίστιν Cu   186 ἀλλ' οἱ VI: ἀλλ' ἁ Cu, ἄλλαι Cu²
188 θεορρήμων S: θεορήμων Cu VI

e causa di quanto esiste ciò che espelle Dio e lo caccia e lo affida all'oblio? A meno che, o astrologo, tu non sottometta lo stesso creatore delle stelle al loro potere, facendolo guidare da esse: o empietà! *Ma se non c'è uno che domina il mondo, come potrà esso sussistere? Non riesco a comprenderlo.* Dopo aver dimostrato con lunghe considerazioni come l'esposizione delle cause attraverso le stelle e la pratica dell'oroscopo siano fallaci, inverosimili e malsicure per coloro che credono, e come sia infondato ritenere che la nascita e la fine di ciascun uomo avvengano per una propria ineluttabile causa, ossia il destino, sarebbe più assurdo di tutto quanto è stato detto se si pensasse che non ci sia alcun principio e causa di quanto esiste, ma che tutto sia, così, senza guida e condotto a caso. Se infatti, dice, non ci fosse nessuno a mantenere ciò che esiste, ordinando convenientemente tutto ciò che nasce, non riesco a capire come potrebbe esso, in ogni suo elemento, restare fermo nella propria natura o nel proprio ordine, senza venir meno, disperdersi e correre il pericolo di finire nel nulla, essendo privato della provvidenza e della mano dell'Onnipotente.

(vv. 32-43) Coloro che poggiano le loro considerazioni sullo spirito del mondo, sulla sapienza pagana e sull'astrologia [5], con tali discorsi escludono da tutta la creazione il suo creatore: infatti si deve ritenere o che sia Dio a presiedere e a governare tutto o che, secondo il loro ragionamento, siano le stelle. Ma essi sono stati sufficientemente confutati da quanto abbiamo detto: e la nostra opinione? Io so, dice colui che esprime il pensiero divino, e so secondo verità, perché ne trovo conferma nella dottrina divina e non nei pensieri degli uomini, che, come il Logos di Dio è la causa e il creatore di tutto ciò

ἐφέστηκεν ὁ αὐτός, νωμῶν καὶ οἰακίζων ἔνθα καὶ ἔνθα,
Vl:37r ὥσπερ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ οὐράνια σώματα, ταῖς αὐτῶν
οὐσίαις προσφυῶς καὶ προσηκόντως κινῶν καὶ
μεταφέρων, ναὶ δὴ καὶ πάντα τὰ ἐν κόσμῳ ζῷά τε καὶ
φυτά, ταῖς φυσικαῖς κινήσεσι τούτων καταλλήλως οἰκο-
νομεῖ τὴν ζωήν· οὕτω καὶ ὅσα ὑπεράνωθεν τοῦδε τοῦ
ὁρωμένου κόσμου, τὰς νοεράς φημι δὴ καὶ οὐρανίας
οὐσίας τῶν νόων, νοερῶς καὶ ἀρρήτως, ὡς οἶδεν
αὐτός, ἡνιοχεῖ· οὕτω καὶ ὅσα ὑποκάτωθεν τῶν ἐπιγείων,
ἃ ὑποχθόνια λέγεται, αὐτὸς ὁ ὕψιστος τοῖς αὐτοῦ νοήμα-
σιν, ὡς μόνος ἐπίσταται, εἰς τὸ εἶναι διακρατεῖ καὶ
Cu:73 διϊθύνει. Καὶ οἷς μὲν δρόμον εὔτακτον, ἀεικίνητον,
εὐκίνητον, ὁμαλόν τε καὶ διαρκῆ καὶ ἐναρμόνιον ὥσπερ
τοῖς οὐρανίοις σώμασιν, οὕτω καὶ τοῖς οἰκοῦσι τὸν
οὐρανὸν δωρεῖται, οἷς δὲ πάλιν βίον δίδωσιν εὔστροφον
καὶ πολύστροφον, ἄστατον καὶ ἀνώμαλον, πολυειδῆ τε
καὶ πολύτροπον, καὶ ἀπείροις μεταβολαῖς ὧδε κἀκεῖ
περιελκόμενον. Τούτων τὰς αἰτίας καὶ τοὺς τῆς σοφίας
αὐτοῦ τῆς ἐν τοῖς οὖσι λόγους, τὰ μὲν ἡμῖν διὰ τῶν
θεοπνεύστων ἐμφανίζει γραφῶν, τὰ δὲ τοῖς βάθεσι τῆς
αὐτοῦ διανοίας κατακρύβει, οἷς καὶ τὸ μάταιον φύσημα
τοῦ κενοῦ δοξαρίου τῶν ἀνθρώπων διανοεῖται ἐξελέγξαι.
Καὶ τὰ μὲν ἐνθάδ' ἔθηκε, τὰ δ' ἤμασιν ὑστατίοισιν
ἀντήσει, καὶ τὰ ἑξῆς. Τῶν κατ' ἀνθρώπους αἰτιαμάτων,
ἢ ἁμαρτημάτων, ἃ μὲν ἐνταῦθα διελέγχεται καὶ κρίνεται,
ἢ ἑκουσιότητι τῶν παραπιπτόντων μεταμελομένων καὶ
ἑαυτοὺς καταδικαζόντων τῇ δικαιούσῃ μετανοίᾳ, ἢ καὶ
τοῖς νόμοις ὑποδίκων γενομένων καὶ αὐτάρκη τὴν κρίσιν
Vl:37v καταδεδεγμένων· ἃ δὲ ταῖς ὑστέραις ἡμέραις καὶ τῷ
καιρῷ πάντως τῆς κρίσεως κατὰ πρόσωπον ἀπαντήσει
καὶ τοῖς ἀμεταμέλητα πταίουσιν ἀντιπαραστήσεται ὁ
ἔλεγχος. Ὥσπερ δέ, φησίν, ὁ γεωργὸς ὥρια πάντα
καρπίζεται τὰ ἀπὸ γῆς καὶ κατὰ καιρὸν τὸν πρόσφορον
τοὺς ἐτησίους τῶν ἰδίων πόνων ἀμᾶται καρπούς, οὕτω

che esiste, così ne è anche il reggitore, governando e dirigendo quanto esiste qui e altrove [6], e come governa la vita facendo muovere e avvicendare gli elementi e i corpi celesti, in un modo che è naturalmente appropriato alle loro essenze, come pure, certo, tutti gli animali e le piante del mondo, corrispondentemente ai movimenti che sono propri della loro natura, così egli, l'altissimo Logos, regge intellettualmente e indicibilmente, come egli sa, quanto è al di sopra di questo mondo visibile, cioè le sostanze intellettuali e celesti delle intelligenze, e mantiene e guida nell'esistenza con i suoi pensieri, come egli solo è capace, quanto è al di sotto di ciò che sta sulla terra e viene chiamato sotterraneo [7]. Ai corpi celesti e a coloro che abitano il cielo [8] dona un corso ben ordinato, in continuo movimento, agile, uniforme, stabile e armonico, e agli altri, invece, dà una vita mutevole, molteplice, instabile, irregolare, multiforme, svariata e trascinata qua e là attraverso infiniti mutamenti. Le cause di tutto questo, come pure i criteri razionali della sua sapienza presente in ciò che esiste, li rivela in parte attraverso gli scritti ispirati, ma un'altra parte viene da lui nascosta nelle profondità della sua mente, con le quali ha l'intenzione di confutare anche la vana alterigia della vuota gloriuzza degli uomini. *Alcune cose il Logos le ha collocate in questo mondo, altre ci verranno incontro negli ultimi giorni*, e ciò che segue. Una parte dei delitti, o peccati, degli uomini è confutata e giudicata qui, o perché si pentono volontariamente coloro che cadono e si condannano con il pentimento che giustifica, o si sottopongono al giudizio delle leggi ed accettano una proporzionata condanna; un'altra parte dei delitti, invece, si leverà senza eccezione alcuna davanti alla nostra faccia negli ultimi giorni e al tempo del giudizio e coloro che, peccando, non si pentono, saranno messi di fronte alla dimostrazione delle loro colpe. Come l'agricoltore, dice, raccoglie il frutto della terra a tempo opportuno, mietendo così ogni anno, quando è il momento adatto, il

καὶ Χριστὸς ὁ ἡμέτερος καὶ τοῦ ἡμετέρου βίου καὶ τῶν ἔργων ἀδέκαστος δικαστὴς καὶ διαιτητὴς ἄριστος καὶ κριτής, κατὰ τὸν αὐτοῦ καιρὸν ἥξει καὶ τὴν κρίσιν ἰθεῖαν ἐπιβαλεῖ.

(Cu:74) (vv. 44-52) Οὗτος ἐμὸς… τῇδε κυλίνδει.

Τοῦτο δόγμα τῆς καθ' ἡμᾶς πίστεως καὶ τῆς ἀληθείας ἄξιον τοῦ Ἰησοῦ, ἀνάστερον καὶ αὐτοκέλευθον τὸν τῶν ἀνθρώπων δογματίζειν βίον, ἀνάστερον μὲν ὡς ταῖς ἀστρῴαις αἰτίαις ἢ κινήσεσιν οὐδαμῶς ἐξηρτημένον, αὐτοκέλευθον δὲ ὡς αὐτοκίνητον καὶ αὐθαιρέτῳ γνώμῃ τὸν κατ' ἀρετὴν ἢ κακίαν βίον αἱρετίζοντα. Διαπαίζων δὲ τῶν περὶ τὴν ἀστρομανίαν ἢ γενεθλιαλογίαν συντόνως κατατεινομένων, σὺ δέ μοι περισκόπει, φησὶν ὁ θαυμάσιος, ὁποῖός τις ἦν τῶν ἄστρων ὁ κατὰ τὴν τοῦ VI:38r δεῖνος γένεσιν ὡροθετῶν, ἀγαθοποιὸς ἢ κακοποιός. Ἀκριβολογοῦ δὲ καὶ τὸν ζῳδιακὸν λεγόμενον κύκλον, ἐν ᾧ τὰ δώδεκα ζῷα περιάγονται, καὶ τὰς ἐν αὐτῷ πορείας τοῦ ἡλίου καὶ ἐν ποδαπῇ τοῦ ζῳδίου μοίρᾳ καὶ πόστῃ ταύτης λεπτῇ πορευόμενος ἐτύγχανεν, ἵν' ἐκεῖ θῇς τὴν τοῦ σοῦ νοὸς παρατροπὴν καὶ τὸν ἔλεγχον ταύτῃ τῆς ἑκουσίου κακίας ἀποδράσῃς. Λῦε δὲ ταῖς καταγελάστοις ματαιοσύναις ταύταις καὶ τοὺς νόμους τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς, τόν τε φυσικὸν λέγω καὶ τὸν γραπτόν, τόν τε τοῦ γράμματος καὶ τοῦ πνεύματος, λῦε τὸν φόβον, ὃν τοῖς Cu:75 ἁμαρτάνουσιν οἱ νόμοι ἐπανατείνονται, λῦε καὶ τὴν ἐλπίδα τὴν ἐς ὕστερον τοῖς τῶν ἀγαθῶν ἔργων ἐργάταις μέλλουσαν ἀπαντᾶν, ταῖς ψηφολογικαῖς σου τερατείαις· ὢ τῆς ἀνοίας, ὢ τῆς ἀσεβείας. *Εἰ γὰρ κύκλος ἅπαντα φέρει κείνου περιωγῇ ῥοιζοῦμαι*, καὶ τὰ ἑξῆς. Εἰ γὰρ ἡ κυκλικὴ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἀστέρων ἡ πε-

236 βίον VI: βίαν Cu, *corr. s.l.* Cu[2] 243 πόστῃ Cu S: πῶς τῇ VI 252 ψηφολογικαῖς VI: ψολογικαῖς Cu, *corr. in mg.* Cu[2]

247-248: cf. Rom. 8,2 248: cf. Rom. 2,14-15 248-249: cf. Rom. 2,29; 7,4-6; 2 Cor. 3,6

prodotto delle proprie fatiche, nello stesso modo anche il nostro Cristo, giudice imparziale ed ottimo arbitro e osservatore della nostra vita e delle nostre opere, verrà a suo tempo ed imporrà il suo retto giudizio.

(vv. 44-52) La dottrina, che deriva dalla nostra fede ed è degna della verità di Gesù, insegna che la vita degli uomini non è sottoposta alle stelle, ma è dotata di libera volontà. Infatti essa non ha affatto la causa del suo movimento nelle stelle, ma si muove spontaneamente e sceglie con libero discernimento di essere virtuosa o malvagia. Deridendo coloro che con ardore si dedicano alla pazzia degli astri, o pratica dell'oroscopo, stabiliscimi pure, dice l'ammirabile uomo, quale mai stella benefica o malefica, è quella che ha presieduto alla nascita di uno. Esamina perciò minutamente quello che si chiama il circolo dello zodiaco, nel quale girano i dodici segni, ed i movimenti del sole in esso — in quale parte dello zodiaco, anche la più piccola, per caso esso si muova —, per far derivare da lì il traviamento della tua mente e sfuggire così all'accusa di una malvagità voluta. Distruggi pure, dunque, con questi ridicoli discorsi senza senso anche le leggi dello spirito della vita, cioè la legge naturale e quella scritta, insieme alla legge della lettera e a quella dello spirito, e così elimina con l'incantesimo delle tue vane ciarle la paura che le leggi sollevano in coloro che si rendono colpevoli, come pure l'avverarsi in seguito di quella speranza che appartiene agli operatori di bene: o stoltezza, o empietà! *Se, infatti, c'è un circolo che trascina ogni cosa, io sono trascinato dal suo movimento vorticoso*, e ciò che segue. Se sono, infatti, il movimento circolare del cielo e la rotazione delle stelle in esso a produrre i cattivi e i

ριαγωγὴ φαύλους ποιεῖ καὶ ἀγαθούς, ῥοιζοῦμαι ἐγώ, τουτέστιν βίαν ἀκούσιον ὑφίσταμαι καὶ οὐ προαιρέσει ποιῶ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ κακόν. Εἰ δὲ τοῦτο, ἀνῄρηται μὲν τὸ αὐτεξούσιον· καὶ αὐτὴν γὰρ τὴν θέλησιν, ὁποία τις ἂν εἴη, ἡ κυκλικὴ τῶν οὐρανίων σωμάτων ἐπάξει φορά. Οὐδεμία δὲ λοιπὸν τῷ ἡμετέρῳ νῷ ἢ τῆς καρδίας τῷ βουλεύματι ὑπολελείψεται ῥοπὴ πρὸς τὸ κρεῖττον ἐποτρύνουσα· ὁ πόλος δέ με τῇ αὐτοῦ περιδινήσει πρὸς πᾶσαν τοῦ τῇδε βίου πρᾶξιν, ἀγαθήν τε καὶ κακήν, ἐξ ἀνάγκης συνωθεῖ. Τούτῳ δὲ τῷ λόγῳ ἓν μὲν ἄτοπον
VI:38v ἕπεται, τὸ τῶν κακῶν αἴτιον | τιθέναι τὸν τῶν ἀστέρων δημιουργόν· ἔπειτα καὶ ἀδικεῖν ὑποπτευθήσεται ὁ δίκαιος τῇ φύσει μόνος, κολάζων μὲν ἀναιτίως τοὺς οὐ προαιρέσει ἰδίᾳ ἁμαρτάνοντας, εἰκῇ δὲ τιμῶν τοὺς οὐκ ἐξ ἑαυτῶν ποιοῦντας τὸ καλόν.

(Cu:76) (vv. 53-64) Σιγάσθω Χριστοῖο... οὐρανίοισι σεβόντων.
Ἐλέγξας τὴν ἀστρολογίαν ὡς ματαίαν εἰκαιομυθίαν, ἀντίθεσιν αὐτῷ πρὸς τῶν ἀστρολόγων ἀνακύπτουσαν εὐθυβόλως ἐπιλύεται. Καὶ πῶς γάρ, φασίν, ὑμεῖς ἀστέρα τῆς τοῦ ὑμετέρου Χριστοῦ γεννήσεως μηνυτὴν ἀνακηρύττετε; Πρὸς οὓς ὁ θεῖος Γρηγόριος· σιγάσθω, ἔφη, ὁ τοῦ δεδοξασμένου Χριστοῦ κῆρυξ διαπρύσιος, ἐξ ἀνατολῆς τῶν Μάγων καθηγούμενος ἐπὶ τὴν πόλιν, ἔνθα Χριστός, ὁ ἄχρονος Υἱὸς τοῦ Πατρός, Υἱὸς ἀνθρώπου παραδόξως ἐξανέτειλεν. Οὐ γὰρ εἷς ἦν τῶν ἐν ἀρχαῖς γενομένων καὶ τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ πεπηγότων οὗτος ὁ ἀστήρ, οὐδ' αὖ τις τῶν ὅσοι κατὰ τὸν αἰθέρα ἐκ
VI:39r συμπτώματός τινος κατά τινας ὑποφαίνονται | καιρούς, ὧν καὶ σημειωτικοὶ ἀστρολόγοι καθεστᾶσιν· οὐ τούτων ἐκεῖνος εἷς ἦν. Νοερὰ δέ τις δύναμις ἀγγέλου, εἶδος ἀστέρος ὑποδῦσα, ξένος ἀστὴρ ὁρώμενος καὶ ἀσυνήθης,

262 ῥοπὴ Vl [2] S: ῥοπῇ Cu Vl   268 μόνος Vl: μόνον Cu   274 φασιν Vl: φησιν Cu   275 ἀνακηρύττετε Vl [2] Cu [2] S: ἀνακηρύττεται Cu Vl

277-278: cf. Mt. 2,1-2

buoni, io ne sono trascinato, cioè mi sottometto ad una violenza da me non voluta e non compio il bene o il male per libera scelta. Ma se è vero questo, è stato eliminato il libero arbitrio: infatti il movimento circolare dei corpi celesti trasporterà anche la stessa volontà, qualunque essa sia. Non è rimasto allora alla mia mente o al consiglio del mio cuore alcun movimento che mi spinga verso il meglio, ma è il polo del mondo con la sua rotazione a spingermi con la forza ad ogni azione, buona o cattiva, di questa vita. Tuttavia da questo ragionamento deriva una cosa sola, l'assurdità di fare del demiurgo delle stelle la causa dei cattivi; quindi colui che è per natura l'unico giusto sarà sospettato anche di essere ingiusto, poiché punisce senza motivo coloro che peccano non per propria scelta, e perché senza discernimento premia coloro che operano il bene non per propria decisione.

(vv. 53-64) Dopo aver confutato l'astrologia in quanto vana e sconsiderata chiacchiera, ribatte in modo appropriato ad una critica sollevata contro di lui da parte degli astrologi. E allora come fate, dicono, a proclamare che una stella ha indicato la nascita del vostro Cristo? Ai quali così risponde il divino Gregorio: non si parli di quell'araldo che estende lontano la gloria del Cristo, guidando i Magi dall'Oriente fino a quella città nella quale nacque in modo straordinario come Figlio di un uomo il Cristo, Figlio fuori del tempo del Padre. Infatti questa stella non era una di quelle presenti al principio e fissate nel firmamento del cielo, come neppure una di quelle che spuntano nel cielo in coincidenza di alcune circostanze segnalate dagli astrologi. Essa non apparteneva a questo genere di stelle, ma era una potenza intellettuale di un angelo sotto forma di una stella nuova e insolita, che non era mai stata osservata prima [9]. Tuttavia era stata prean-

ὃς οὐδεπώποτε πρότερον κατώπται, ἐν Ἑβραϊκαῖς δὲ βίβλοις ἀνακηρυττόμενος, ἀφ' ὧν παῖδες Χαλδαίων, οἷς βίος τὸ ἀστροπολεῖν ὑπῆρχε, μυσταγωγηθέντες καὶ μόνον τουτονὶ τὸν ἀρτιφαῆ ἀστέρα, ἐκ πολλῶν ὧν παρετηροῦντο, ἐξ ἀνατολῆς διὰ τοῦ μεταξὺ ἀέρος ἐπὶ τὴν Ἰουδαίαν κινούμενον ἑωρακότες, τὸν δι' αὐτοῦ παραδηλούμενον βασιλέα ἐσημειώσαντο Χριστόν. Τότε δή, φησί, τότε καὶ τὰ τεχνολογήματα πάντα τῶν
Cu:77 ἀστρολόγων καὶ τῆς ματαιοτεχνίας αὐτῶν τὰ τερατολογή|ματα διαπεπτώκει, ἡνίκα τῶν Μάγων ἐκείνων παραγενομένων εἰς Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ὁ τῶν οὐρανῶν αὐτοῖς ἐπεγνώσθη βασιλεὺς καὶ σὺν τοῖς οὐρανίοις ἀγγέλοις ἐδοξολογήθη καὶ προσεκυνήθη παρ' αὐτῶν.

(vv. 65-71) Ἀλλ' οἱ μὲν… δέσμιον αἴης.
Οἱ μὲν πυρόεντες καὶ λαμπροφανεῖς κατ' οὐρανὸν ἀστέρες, οἵ τε πλάνοι καλούμενοι καὶ ἀπλανεῖς (οἱ μὲν ἀείδρομοι, ὥς φασι, καὶ ὀπισθόρμητοι, οἳ τὴν ἐναντίαν
VI:39v ἀεὶ τρέχουσι τῷ παντί, διὸ καὶ πλάνητες καλοῦνται· οἱ δὲ ἀστυφέλικτοι, πάγιοι καὶ περὶ τὸν αὐτὸν ἀεὶ τόπον κατηστερισμένοι, τῇ κυκλοφορικῇ τοῦ πόλου συμπεριάγοντες κινήσει, οἳ ἀπλανεῖς κατονομάζονται), οὗτοι μὲν οὖν, φησί, τὴν ἰδίαν ὁδόν, ἣν αὐτοῖς ἐξ ἀρχῆς Χριστός, ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, διέταξε, διαπεραιούμενοι τρεχέτωσαν (τί ἡμῖν κοινὸν πρὸς αὐτούς;), εἴτε τις οὖν ἄτροφός ἐστιν οὐσία πυρός, ἥτις ὠνόμασται αἰθήρ, εἴτε τι καὶ πέμπτον σῶμα καλεῖν ἐθέλουσιν, ὅπερ οὐρανὸν ἡ γραφὴ λέγει. Ἐν τούτοις οὖν περίδρομον καὶ κυκλικὴν ἀενάως τὴν αὐτῶν οἱ ἀστέρες πάντες πορείαν πορευέσθωσαν. *Ἡμεῖς δ' ἡμετέρην ὁδὸν ἄνομεν· ἐς λογικὴν γὰρ σπεύδομεν*, καὶ τὰ ἑξῆς. Τὰς μὲν τῶν οὐρανίων

287 ὃς VI² S: ὡς Cu VI   307 συμπεριάγοντες Cu: συμπεριάγονται VI

313-314: cf. Gen. 1,1

nunciata dagli scritti degli Ebrei, dai quali furono istruiti nei sacri misteri i figli di quei Caldei, che dedicavano la loro vita ad osservare gli astri: essi videro, tra le molte che osservavano, questa unica stella, splendente di una nuova luce, che avanzava nel cielo intermedio dall'Oriente alla Giudea, e pronosticarono che era il Cristo il re indicato da essa. Nel momento in cui quei Magi giunsero a Betlemme di Giudea e conobbero il re dei cieli, glorificandolo, e venerandolo insieme agli angeli del cielo, proprio allora, dice, vennero meno tutte le arti degli astrologi e la ciarlataneria della loro vana professione.

(vv. 65-71) La stelle infuocate e splendenti del cielo, dette erranti e fisse (sono le stelle che si muovono sempre, come dicono, e si muovono con movimento retrogrado all'universo, e che, perciò, sono chiamate anche pianeti; le stelle stabili, ferme e collocate sempre nello stesso luogo, che girano secondo il movimento circolare del polo del mondo, sono invece denominate stelle fisse) [10] ebbene, se ne vadano trasportate, dice, per la loro strada, che per esse stabilì fin dal principio il Cristo, il Logos di Dio (che cosa abbiamo noi in comune con esse?), sia che quello che la Scrittura chiama cielo sia considerato una sostanza di fuoco, che non ha bisogno di alimento e che è chiamata etere, o sia ritenuto un quinto corpo, come alcuni preferiscono chiamarlo [11]. In queste sostanze, dunque, tutte le stelle compiano pure quel movimento circolare e sferico che è da sempre loro proprio. *Noi, comunque, andremo per la nostra strada. Ci accingiamo, infatti, a parlare della sostanza razionale*, e ciò che segue. Lasciamo

Cu:78 σωμάτων περιελίξεις παραλίπωμεν, τὴν ἡμετέραν δέ, φησί, πάσῃ σπουδῇ μετίωμεν | ὁδόν. Πρὸς γὰρ τὴν λογικὴν καὶ οὐρανίαν φύσιν ὅλος ἡμῖν ὁ δρόμος ἀνατείνεται, ὧν ἐστι τὸ πολίτευμα κατὰ τὸν ἀπόστολον ἐν οὐρανοῖς, δέσμιοι δὲ γῆς, εἴτ' οὖν σώματος τοῦ συνηθληκότος αὐτοῖς ἐπὶ γῆς, ἐξανιστάμενοι, καθ' ὃ καὶ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἐλαττονούμενοι κατὰ τὸ λόγιον, ὅμως σὺν τοῖς οὐρανίοις νόοις, παρ' αὐτῷ τῷ βασιλεῖ τῶν οὐρανῶν καὶ τῇ βασιλίδι Σιὼν συγκαταπαύουσιν, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Περὶ προνοίας λόγος ε΄.

326 συγκαταπαύουσιν Vl: καταπαύουσιν Cu

321: cf. Phil. 3,20 322: cf. Lam. 3,34 324: cf. Ps. 8,6; Hbr. 2,7

da parte le circonvoluzioni dei corpi celesti ed andiamo, dice, per la nostra strada con grande fretta. Infatti tutta la nostra corsa tende verso la natura razionale e celeste, perché noi abbiamo la nostra cittadinanza nei cieli, come dice l'Apostolo, e sebbene prigionieri della terra, o del corpo che ha combattuto con noi sulla terra, ci solleviamo tuttavia in alto, essendo, secondo la frase della Scrittura, di poco inferiori agli angeli, e riposiamo con le intelligenze celesti presso lo stesso Re dei cieli nella città regale di Sion, per i secoli dei secoli, amen. Discorso quinto sulla Provvidenza.

⟨VI⟩ Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Περὶ τῶν λογικῶν οὐσιῶν. Λόγος ϛ'.

VI:40r Διειληφὼς περὶ τοῦ διττοῦ κόσμου, νοητοῦ λέγω καὶ αἰσθητοῦ, εἶτα περὶ τῆς ἀγαθοπρεποῦς προνοίας τοῦ Θεοῦ τῆς πᾶσι τοῖς κτίσμασιν ἐγκατατεταγμένης τὰ τῷ θεολήπτῳ παραστάντα νοῒ φιλοσοφήσας, ἑπομένως καὶ περὶ τῶν ἀσωμάτων φύσεων θεωρητικώτατα ἰσχνολογῶν ὁ θεηγόρος φησίν·

(vv. 1-7) Οἴη δ' ὑετίοιο... ἥσσονας αὐγαῖς.
Φυσιολογίας ἐνταῦθα ἡ θεολόγος ἅπτεται φωνή. Καὶ γὰρ τὸ τόξον, ὃ τεκμήριον θήσειν ἐν ταῖς νεφέλαις τοῦ μηκέτι κατακλύσαι τὴν γῆν ἐν τοῖς ὕδασι τῷ Νῶε πρῶτον ὁ
Cu:79 Κύριος ὑπέσχετο, τοῦτο δὴ τὸ τόξον, | ὃ καὶ Ἶριν οἱ τῶν Ἑλλήνων φιλοσοφώτατοι καλοῦσιν, οὕτως ἀποτελεῖσθαι φασίν, ὡς ἡνίκα ἡλιακὴ ἀκτὶς ἐκ πλαγίου διὰ τοῦ νενοτισμένου ἀέρος εὔδιον ὑποτείνοντος αἰθρίαν διϊοῦσα καὶ νεφῶν ἀποκρουομένη περιαγωγαῖς, ὅ ἐστι σφαιροειδῶς καταπυκνουμένων ἀντιφράγμασι περιτυγχάνουσα, τὴν πολύχροον Ἶριν περὶ τὸ ὑπὲρ κεφαλῆς στερέωμα ἡμικυκλίου σχήματι περιελίσσουσα προφαίνει. Περὶ αὐτὴν δὲ ὁ ἐγγύθεν αἰθὴρ πυκνοῖς τε καὶ συνεχέσι κύκλοις, ὁμοῦ τε γινομένοις καὶ παρ' αὐτὰ λυομένοις, πάντοθεν σελα-
VI:40v γιζόμενος περιαυγάζεται. Τοῦτον, φησί, τὸν τρόπον, ὡς ἔστι μετρίως εἰκάσαι τὰ ἄφθαρτα καὶ ἀνείκαστα φῶτα διὰ τῶν λυομένων καὶ φθαρτῶν, ὡς ἐξ ἡλίου τοῦ θεαρχικωτάτου καὶ πρώτου φωτὸς φῶτα δεύτερα καὶ ἥττονες οἱ θεῖοι νόες ἀποστίλβουσιν ἢ ἀπολάμπουσιν αὐγαί.

1 *ante* ἐξήγησις *add.* τοῦ αὐτοῦ Cu *om.* VI   6 παραστάντα VI: παραστάντι Cu   13 ὃ

11-13: cf. Gen. 9,12ss.

Spiegazione dei Poemi Arcani di S. Gregorio il teologo. Le sostanze razionali [1]. Discorso sesto.

Dopo aver discusso sul duplice mondo, cioè su quello intellettuale e quello sensibile, ed aver poi esaminato, secondo le considerazioni proprie della sua mente ispirata, la benefica provvidenza di Dio stabilita per tutte le creature, ora l'ispirato di Dio disputa in modo sottilmente speculativo sulle nature prive di corpo e così dice.

(vv. 1-7) Qui la parola del teologo si rifà ad una descrizione della natura. Infatti si dice che l'arcobaleno, che i più sapienti tra i Greci chiamano anche Iride [2] e che il Signore promise al principio a Noè che avrebbe posto tra le nuvole come prova che la terra non era più sommersa dalle acque, si produca allorché un raggio del sole, percorrendo di traverso (esso viene, infatti, deviato dalle rifrazioni operate dalle nubi, cioè s'imbatte in barriere di condensazioni sferiche) il cielo sereno attraverso l'aria umida, ma che promette il sereno, faccia sorgere l'Iride dai vari colori, avvolgendola in forma semicircolare lungo il firmamento che è sopra la nostra testa. L'etere vicino, perfettamente rischiarato, risplende intorno all'Iride con fitti e congiunti circoli, che ad un tempo si formano e subito si dissolvono. In questo modo, dice — per quanto è possibile rappresentare in modo conveniente le luci incorruttibili e incomparabili per mezzo di quelle che si dissolvono e si corrompono —, le divine intelligenze risplendono o i divini raggi rifulgono, come da un sole, dalla luce prima, che è quella propria, in senso assoluto, del principio divino, e sono luci seconde e intelligenze inferiori.

(vv. 8-19) Ἤτοι ὁ μὲν... ἐγένοντο μένοντες.

Cu:80 Παρεικάσας ἡλίῳ μὲν τὸ ἀρχέφωτον φῶς καὶ φωτουργόν, ἴριδι δὲ πολυχρόῳ τὰς νοερὰς καὶ ἀσωμάτους φύσεις, ἵνα μὴ τοῖς ὁρωμένοις φάσμασι τούτοις χαμερπῶς ἐναπομένωμεν παρεὶς τὸ ὑπόδειγμα, αὐτὰ καθ' αὑτά, καθ' ὃ δυνατόν, τὰ πρωτουργὰ φῶτα τῷ λόγῳ φωτίζειν σαφῶς ἐπιχειρεῖ, πηγὴν μὲν καὶ ῥίζαν ἁπάντων τῶν φώτων θεολογῶν καὶ ἀρχήν, φῶς τε ἀνώνυμον ἢ ὑπερώνυμον ὑμνῶν τὸν Θεόν, ὡς ὑπερούσιον ὄντα καὶ ὑπέρθεον, οὔτ' ὀνόματι καθώς ἐστι κυρίως VI:41r δηλούμενον, οὔτ' οὖν ὁράσει ἢ νοήσει τινὶ καταληπτόν· φεύγει γὰρ νοὸς ὀξύτητα παντὸς καί ποτε προσεγγίσαντος τῇ θεωρίᾳ καὶ δόξαντος καταλαβεῖν αὐτὸ προεκτρέχον ἀεὶ καὶ ἀφαντούμενον, τὸν ὁρῶντα διαφίησιν· καὶ τὸ αἴτιον, ὡς ἂν τῷ αὐτοῦ ἔρωτι καὶ τῷ ἀκραιφνεῖ πόθῳ συντεινόμενοι καὶ ἀνανεούμενοι, πρὸς ὕψος ἱερογνωσίας ἀναγώμεθα. Καὶ ὁ μὲν φωταρχικώτατος Θεὸς οὕτως, οἱ φωτοφανεῖς δὲ καὶ ἀνείδεοι ἄγγελοι καὶ ὑπερκόσμιοι, δεύτερα φῶτα καὶ τῆς βασιλικωτάτης Τριάδος πεφηνότες ἀπαυγάσματα, νόες μέν εἰσι κατ' οὐσίαν ὅτι μάλιστα κοῦφοι καὶ ἐλαφροί, ἁπλοῖ τε καὶ νοεροὶ καὶ διαυγεῖς, πυρός τε φλόγες καὶ πνεύματα θεῖα καθεστῶτες καὶ δραστήρια περὶ τὸν μέγαν τοῦ Θεοῦ θρόνον, ἀραρυῖάν τε καὶ βεβαίαν τὴν ἵδρυσιν εἰλήχασιν, ὀξέως δὲ λόγου θᾶττον τὸν ἀέρα διατρέχοντες, ταῖς μεγάλαις ὑπηρετοῦνται πανσθενῶς τοῦ παντοκράτορος ἐντολαῖς, καὶ οὔτ' ἀπὸ σαρκὸς τὴν γένεσιν ἔχουσιν Cu:81 ὁμοιότητι βροτῶν (καὶ γὰρ οἱ ἀπὸ σαρκὸς | ἐρχόμενοι, ἐπειδὴ σάρκες εἰσὶν εἰς τὰ ἐξ ὧν συνεπάγησαν δηλαδὴ ἀναλυθήσονται), οὔτ' ἐπὶ σάρκας ἥξουσιν, ἀσώματοι ὄντες καὶ ἁπλοῖ, καὶ ὅπερ κατ' ἀρχὰς ἐγενήθησαν, τοῦτο καὶ εἰς ἀεὶ διαμενοῦσιν.

29 ἀρχέφωτον Cu: ἀρχίφωτον VI 30 ἴριδι *ex* ἴρε VI², ἰρὶ S 45 ἀνίδεοι Cu S
59 διαμενοῦσιν VI: διαμένουσιν Cu

(vv. 8-19) Avendo paragonato al sole la luce primigenia, datrice di luce, e all'Iride dai vari colori le sostanze intellettuali e prive di corpo, affinché non ci fermiamo in modo terreno a queste figure visibili, cerca, tralasciando tale esempio e servendosi della parola, d'illustrare con chiarezza in se stesse, per quanto è possibile, le originarie luci. Egli afferma che Dio è la fonte, la radice e l'origine di tutte le luci, e lo celebra come luce innominabile o al di sopra di ogni nome, perché è sovrasostanziale ed ultradivino: esso non è rivelato attraverso un nome come è veramente, e neppure si rende intelligibile ad alcuno attraverso la vista o attraverso il pensiero, perché sfugge la celerità di ogni mente che gli si avvicini per contemplarlo e che creda di afferrarlo, mentre egli corre sempre avanti e si rende invisibile, e abbandona chi cerca di volgere lo sguardo su di lui. Questo affinché, stimolati e rinnovati dall'amore per Dio e dal desiderio puro per lui, possiamo essere elevati all'alta conoscenza delle cose divine[3]. Tale è Dio, che è in assoluto la prima luce, mentre gli angeli splendenti, senza forma e sovramondani, sono luci seconde e riflessi della somma regalità della Trinità: essi sono intelligenze che nella loro essenza sono al massimo grado leggere, veloci, semplici, di natura intellettuale e risplendenti, e, collocati, come fiamme di fuoco ed operosi spiriti divini, presso il grande trono di Dio, hanno ricevuto in sorte una dimora salda e sicura[4]. Correndo velocemente attraverso l'aria, più rapidi della parola, eseguono con ogni potenza i grandi ordini dell'Onnipotente. Essi non hanno origine dalla carne, a somiglianza dei mortali (infatti coloro che derivano dalla carne, in quanto tali si dissolveranno evidentemente nella materia da cui sono stati connessi insieme), e non verranno nella carne, perché sono privi di corpo e semplici, ma resteranno per sempre come furono generati all'inizio.

(Vl:41v) (vv. 20-29) Ἤθελον εἰ… ἢ ἀναδῦναι.

Βούλομαι μὲν εἰπεῖν ἀκινήτους εἶναι τοὺς νόας πρὸς τὸ κακόν, ἐν ἄλλοις φησὶν ὁ σοφώτατος, καὶ πρὸς μόνον κινουμένους τὸ ἀγαθόν, τὸ αὐτὸ δὲ κἀνταῦθα· θέλει μὲν ἀτειρεῖς πάντῃ, ἀκλινεῖς τε καὶ πρὸς τὴν κακίαν ἀρρεπεῖς αὐτοὺς φάναι, ἐπέχεται δὲ οὕτως εἰπεῖν διὰ τὸν πεπτωκότα Ἑωσφόρον. Ὅθεν καὶ πρὸς ἑαυτὸν ὁ θεόληπτος ὡς πρὸς ἄλλον τὸν λόγον ἀποτείνων, ἢ ὡς ἐκ τοῦ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος ἀγγέλου τῆς θερμότητος ἀνακοπτόμενος, ʽἀλλ᾽ ἄνεχε᾽, παραγγέλλει, ʽτὸν ἵππον καὶ θερμὸν ᾄττοντα τὸν λόγον, τοῖς τοῦ νοῦ ψαλίοις ἢ ταῖς ἡνίαις ἀνείργων καὶ ἀνακρουόμενος, μηδὲν προπετῶς εἴπῃς᾽. Λέγει τοίνυν σαφέστατα, περὶ πάσης νοερᾶς διευκρινούμε- Cu:82 νος φύσεως, ὡς οἱ μὲν αὐτῶν εἰσι θειότατοι καὶ πρώτιστοι τοῦ Ὑψίστου παραστάται εἰς δόξαν αὐτῷ καὶ μεγαλοπρέπειαν καὶ αἴνεσιν, ἐν προθύροις αὐτῆς ἔγγιστα τῆς Τριάδος ἀμέσως παρεστῶτες καὶ τὰς πρώτας Θεῷ λειτουργίας ἀναφέροντες, ἄλλοι δὲ μετ᾽ αὐτοὺς τὸν κόσμον ἅπαντα ταῖς παρ᾽ ἑαυτῶν βοηθείαις καὶ προμηθείαις συγκροτοῦσιν. Καὶ γὰρ ἄλλοι ἄλλας πρὸς τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων ἐφορείας διαλαγχάνοντες καὶ προστασίας, οἱ μὲν Vl:42r αὐτὴν καθολικώτερον τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου τὴν προμήθειαν πεπιστευμένοι καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τῶν ἐν αὐτοῖς φυσικῶς ἐκτελουμένων· ἄλλοι δὲ μερικώτερον ἐθνῶν προστασίας ὁλοκλήρων, οἱ δὲ πόλεων καὶ κωμῶν καὶ οἰκιῶν, οἱ δὲ τούτων ἔτι μερικώτερον ἀνδρῶν ἑκάστων διοικονομεῖσθαι τὴν ἐν σαρκὶ ζωὴν διατετάχθαι, ἄλλοι δὲ τῶν εἰρημένων ἐφόρων τοῦ κόσμου θειωδέστεροι καὶ πνευματικώτεροι, ὡς ἂν εἴποι τις, ὅσοι τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Χριστοῦ προεστᾶσι καθηγηταί, οἳ καὶ τῶν λογικῶν πνευματικῶν τε θυσιῶν, τῶν ἐν αὐταῖς ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀναφερομένων, ἐπιΐστορες ἢ ἐπιστήμονες καὶ ἀναγωγοί εἰσι πρὸς τὸν ὕψιστον. Καὶ εὐθέτισται· *Θυμέ,*

69 παραγγέλλει Vl: παραγγέλει Cu

84: cf. Dt. 32,8 (LXX) 92: cf. Tob. 12,15 (*ex textu cod.* B *et* A)

(vv. 20-29) Vorrei dire che le intelligenze non si piegano verso il male, afferma altrove il sapientissimo, e che sono mosse solo verso il bene [5]. La stessa cosa dice anche qui: vorrebbe asserire che esse sono del tutto incorruttibili, salde e impassibili di fronte alla malvagità, ma ne è impedito dalla caduta di Lucifero. Per cui l'ispirato di Dio, rivolgendo il discorso anche a se stesso come ad un'altra persona, o come se gli fosse stato interrotto l'ardore proveniene dall'angelo che parla in lui, 'ma arresta', ordina, 'il tuo cavallo e il discorso che si slancia avanti con audacia; trattienilo ed arrestalo con il freno o con le briglie della mente, e non dire niente in modo sconsiderato'. Dice, quindi, con la massima veridicità, cercando di distinguere ogni natura intellettuale, che alcune di tali intelligenze sono divinissime e le prime fra tutte, poiché stanno accanto all'Altissimo, dando a lui gloria, magnificenza e lode: esse si trovano nelle immediate vicinanze della Trinità, alle sue porte, e innalzano a Dio i primi atti di culto. Altre intelligenze, dopo di queste, tengono insieme tutto il mondo attraverso i loro sostegni e le loro cure. Infatti queste, chi l'una e chi l'altra, ricevono in sorte da Dio la sorveglianza e la sovrintendenza di tutto il mondo. Ad alcune viene affidata, in modo più generale, la cura degli elementi primi del mondo e degli esiti naturali che si producono da essi; ad altre, in modo più parziale, la sovrintendenza di interi popoli, poi di città, di villaggi e di abitazioni, ed alcune, in modo ancora più parziale, sono designate a dirigere di ciascun uomo la vita nella carne. Ma altre sono più divine e più spirituali, per così dire, delle suddette intelligenze, custodi del mondo: sono quelle che reggono le chiese di Cristo come loro guide e sono indagatrici o conoscitrici delle offerte razionali [6] e spirituali presentate nelle chiese dai santi, che esse portano in alto presso l'Altissimo. Ed è stata convenientemente introdotta l'e-

τί καὶ ῥέξεις; *Τρομέει λόγος οὐρανίοισι κάλλεσιν*
ἐμβεβαώς, καὶ τὰ ἑξῆς. Διακρίνας τὰς ἀγαθὰς καὶ ὁμο-
λογουμένως τῷ ὑπεραγάθῳ διακονούσας τῶν ἀγγέλων
φύσεις, ὡς ἀνθρωπίνῳ λόγῳ διακριθῆναι θεμιτόν, καὶ
ὅσον ἐκ τῆς ἀκολουθίας τῶν εἰρημένων καὶ περὶ τῆς
δαιμονίας φύσεως τὸ παριστάμενον εἰπεῖν ἄξιον εἰδὼς ὄν,
πρὸς τὴν αὐτοῦ ψυχὴν διαπορεῖται, τί ἂν καὶ πράξαι καὶ
πῶς ἂν ἀποφήναιτο περὶ αὐτῶν. Καὶ γὰρ περὶ τῶν οὐ-
Cu:83 ρανίων εὐπρεπειῶν τῆς φωτοφανείας ἐμφιλοσόφῳ δέει καὶ
τρόμῳ, φησί, διειληφότι, ἑτέρωθέν μοι ἀχλὺς καὶ σκότος
ὁ περὶ τῶν ἀποστατικῶν δυνάμεων λόγος ἀντιβολῶν
ἐπέχει τῆς ὁρμῆς, ὥστ' ἀπορεῖν με καὶ ἀμηχανεῖν, πότε-
ρον τῷ περὶ τῶν ἀγαθῶν καὶ θεοειδῶν ἀγγέλων λόγῳ,
ὡσαύτως καὶ τῷ περὶ τῶν ἐναντίων τούτοις θέμενος,
VI:42v ἀκινήτους πάντας ἐρῶ πρὸς | τὸ κακὸν ἢ ἀναδυήσομαι·
ὑποδείγματι δὲ καταλλήλῳ τὴν τῆς αὐτοῦ διανοίας
ἀπορίαν ὑποδείκνυσιν.

(vv. 30-45) Ὡς δ' ὅτε… ὥσπερ ἄνακτα.
Τοιοῦτόν ἐστι τὸ διὰ τῆς προκειμένης ὑποδηλούμενον
παραβολῆς· οἷον γάρ, φησί, πάσχει τις ἄνθρωπος ὁδοι-
πορῶν, τραχεῖ τε ἄγαν καὶ σφοδρῷ ποταμοῦ ῥεύματι
Cu:84 μεγάλου συγκυρήσας, καὶ αὐτὸν διαπερῶν | ἐξάπινα μὲν
τῷ φόβῳ τῆς πλη[μ]μύρας, καίπερ ὢν πρόθυμος,
ἀνεπήδησεν εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ τῆς εἰς τὸ πρόσω φορᾶς
ἐπισχεθείς, πλεῖστα ὅσα περὶ τῷ προκειμένῳ ῥείθρῳ ἐν
βάθει καρδίας αὐτοῦ διαβουλεύεται. Καὶ γὰρ ἡ χρεῖα μὲν
τῆς διαβάσεως θαρρύνει αὐτῷ τὴν ψυχὴν καὶ στερεοῖ,
VI:43r ἑτέρωθεν δὲ ἀντανιστάμενος ὁ φόβος ἀνακόπτει | τὴν
ὁρμήν, ὥστ' αὐτὸν πολλάκις μὲν αἴροντα τὸν πόδα τοῖς
προκειμένοις ὕδασιν ἐμβῆναι τολμᾶν, πολλάκις δὲ τῶν
αὐτῶν ὑποχωρεῖν· θάρσους δὲ καὶ δειλίας μαχομένων,
τέλος ἡ ἀνάγκη τὸν φόβον ἐξενίκησεν. Οὕτω, φησί, κά-
μοὶ τῆς ἀθεάτου θεαρχίας ἔγγιστα καθισταμένῳ φόβος
παρίσταται τοὺς δεξιοὺς τοῦ παμβασιλέως παραστάτας
καὶ ὑμνῳδούς, φύσιν κεκορεσμένην θεαρχίου φωτός,

spressione: *Mio cuore, che farai? Il mio pensiero trema nel*
rivolgersi alle bellezze celesti, e ciò che segue. Dopo aver
distinto, per quanto è possibile farlo alla ragione umana,
le nature buone degli angeli, che, per comune confes-
sione, servono Colui che è sommamente buono, e sa-
pendo che sarebbe di conseguenza giusto parlare anche di
ciò che si presenta alla mente riguardo alla natura demo-
niaca, egli esita entro la propria anima su quello che si
dovrebbe fare e su come si dovrebbe esprimere al ri-
guardo. Infatti, a motivo della paura e del timore, dice,
che mi afferra se cerco di riflettere filosoficamente sulla
manifestazione luminosa delle bellezze celesti, da un'altra
parte si presentano a me oscurità e tenebra, cioè il pen-
siero che ha di mira quelle potenze ribelli mi trattiene
dal correre, e così io sono nell'incertezza, non sapendo se
dire che tutti gli angeli sono immutabili di fronte al male
o se sottrarmi a tale affermazione, allorquando il mio
giudizio prende in considerazione gli angeli buoni e di-
vini e parimenti quelli opposti a questi. Mostra allora
con un esempio corrispondente la difficoltà in cui si
trova la sua riflessione.

(vv. 30-45) Ecco quanto viene mostrato dal confronto qui
proposto: quali sono, infatti, i sentimenti che prova un
uomo quando, viaggiando, s'imbatte in una corrente
molto impetuosa e violenta di un grande fiume, e cerca
d'attraversarlo, ma subito, per paura della sua piena,
balza indietro, per quanto pronto, e, desistendo dall'avan-
zare, si dibatte moltissimo nella profondità del suo cuore
riguardo alla corrente che gli sta dinanzi — infatti la
necessità di attraversare incoraggia e rinvigorisce la sua
anima, ma dall'altra parte la paura si oppone e tronca i
suoi tentativi, così che spesso egli solleva il piede verso
l'acqua che gli sta dinanzi, e ha il coraggio di entrarvi
dentro, ma altrettanto spesso si ritira da essa: coraggio e
paura si fronteggiano, e alla fine la necessità vince la
paura —, nello stesso modo, dice, anch'io, giungendo
vicinissimo all'invisibile principio divino, son preso dalla
paura di sottoporre al peccato i buoni ministri e cantori
del re universale, come se fossero una natura saziata della

τούτους ὑπὸ ἁμαρτίᾳ θεῖναι· τάρβος ἐμοὶ παρίσταται καὶ δέος, μήπωτε, οὕτω φάμενος, τὴν τῆς κακίας τρίβον ὁδοποιήσω πολλοῖς. Ἐροῦσι γὰρ ἴσως ὡς εἴπερ οἱ τῷ ἀγαθῷ τὴν φύσιν σφόδρα συνεγγίζοντες τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον οὐ καθαρεύουσι ῥοπῆς, τί θαυμαστὸν εἰ πήλινοι ὄντες καὶ πόρρω Θεοῦ κείμενοι ἁμαρτάνομεν ἡμεῖς; Φόβος δέ μοι πάλιν ἑτέρωθεν ἄτρεπτον καὶ ἀραρότως ἐν τἀγαθῷ μένουσαν τὴν ἀγγελικὴν φύσιν ἀποφήνασθαι, μέχρις οὗ τῆς κακίας βασιλεύοντα τὸν ἀποστάτην βλέπω Σατάν. *Οὔτε γὰρ ἦν ἀγαθοῖο, κακοῦ φύσιν ἄμμι φυτεῦσαι*, καὶ τὰ ἑξῆς. Οὔτε ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ φύσει κακοῦ φύσιν πιστέον πεφυτεῦσθαι· πῶς γὰρ ὁ ὅλος ὢν ἀγαθὸς διηνεκῆ πόλεμον, ἔχθρας τε καὶ ἔρεις ἀπαύστους, τοῖς αὐτοῦ φίλοις ἐννοῆσαι, ὅτι μηδὲ ἥλιος ὑπάρχει τοῦ σκότους
Cu:85 αἴτιος, ὅλος αὐτοφῶς ὤν; Οὔτε | μὴν ἀντίθρονον καὶ ἀντικειμένην ῥίζαν κακίας ἢ ὑστερογενῆ ἢ καὶ ἄναρχον τῇ ὑπερανάρχῳ αὐταγαθότητι ἀνταναστήσομεν.

(Vl:43v) (vv. 46-55) Ὧδέ μοι … κακίῃ πελάοντες.

Ἐν τούτοις, φησὶν ὁ θεολόγος, ταλαντευομένῳ μοι τοῖς λογισμοῖς καὶ οὕτως ἀσχάλλοντι καὶ διαπορουμένῳ ἔννοιάν μοι τοιαύτην ἐνῆκεν ὁ Θεός (συνεῖδον γὰρ ἐμαυτὸν συναγαγών), ὡς πρώτη καὶ καθαρὰ φύσις ὑπάρχει τῆς θεότητος· οὐδὲν αὐτῆς καθαρώτερον, οὐδὲν τελειότερον, οὐδὲν ἄμεινον, οὐδὲ κατὰ ψιλὴν ἐπίνοιαν λαβεῖν δυνατόν. Διὸ καὶ ἄτρεπτος καὶ ἀμετάθετος καὶ ἀναλλοίωτος οὖσα, ἡ αὐτὴ μία ἐστὶν ἀεὶ καὶ οὐδέποτε ἀνθ' ἑνὸς πολλά. Οὐδὲν γὰρ ἔχουσα βέλτιον εἰς ὃ μετακλίνοιτο ἢ μεταβάλλοιτο, ὅλον δὲ τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν καὶ τὸ ἀγαθὸν παντελὲς ἑαυτῇ συνειληφυῖα, εἴ τι προσεξευρεῖν ἐθελῆσαι καθ' ὑπόθεσιν, τοῦτ' ἔκπτωσις ἂν εἴη καὶ τοῦ ὄντος ἀποφυγὴ καὶ ἐξολίσθησις. Οὕτω μὲν ἡ Τριὰς πρώτη

140 ἐρ*ις Vl[2] 144 αὐταγαθότητι Vl Cu S: αὐτοῦ ἀγαθότητι Vl[2] 147 ἀσχάλλοντι Cu S: ἀσχάλοντι Vl ἔν**νοιαν Vl 150 καθαρώτερον Vl: ἀγαθώτερον Cu S 155 καὶ τὸ ἓν *om.* Cu

luce divina [7]: mi si presenta lo sgomento e la paura che io possa aprire a molti, così dicendo, la strada verso la malvagità. Infatti, si dirà forse che se essi, pur essendo molto vicini per natura al bene, non si conservano puri dall'inclinazione verso ciò che è malvagio, quale meraviglia può destare il fatto che noi, essendo fatti di fango e posti lontano da Dio, possiamo peccare? D'altra parte, inoltre, mi prende la paura di dichiarare che la natura angelica resta immutabile e salda nel bene e vedere, poi, il ribelle Satana che regna sul male. *Non conveniva, infatti, a colui che è buono piantare entro di noi la natura del male*, e ciò che segue. Non si deve credere che la natura del male sia generata da quella del bene: come, infatti, colui che è tutto buono può meditare per i propri amici una guerra continua, odî e rivalità inestinguibili? Neanche il sole, essendo di per sé tutto quanto luce, può essere origine della tenebra. E non opporremo alla bontà in sé, che è al di sopra di tutto quanto possa essere pensato privo d'inizio, una radice del male, o ad essa posteriore o, come essa, priva d'inizio, che sia sua avversaria secondo una pari dignità.

(vv. 46-55) Mentre io, dice il teologo, oscillavo tra queste considerazioni, stando, così, nell'inquietudine e nell'incertezza, Dio m'ispirò questo pensiero (ne divenni consapevole, essendomi concentrato in me stesso): la natura della divinità è al primo posto ed è pura, non essendo possibile immaginare nemmeno con il semplice pensiero niente che sia più puro o più perfetto o più insigne. Perciò, essendo immobile, immutabile e invariabile, la medesima è sempre unica e mai diventa, invece che una, molteplice. Non avendo, infatti, essa niente che sia migliore di sé e a cui essa possa piegarsi o volgersi, e comprendendo in sé tutto l'essere nella sua unità e il perfetto bene, se volesse per ipotesi cercare qualcosa oltre sé, ciò sarebbe un decadimento, una fuga e una perdita dal suo essere. Così la

φύσις καὶ παντάπασιν ἄτρεπτος καὶ ἀγνοτάτη· δεύτεροι δὲ μετ' αὐτὴν δευτέρας τε καὶ ἥσσονος ἀσυγκρίτως φύσεως πεφήνασιν | Cu:86 οἱ μεγάλοι τῆς ὑψηλῆς φωταρχίας καὶ ἀκρόταtοι θεράποντες, τοσούτῳ τῷ πρωτοτύπῳ τῆς θεαρχίας κάλλει συνεγγίζοντες, ὅσῳ καὶ τῷ ἡλίῳ ὁ αἰθήρ· τρίτοι VI:44r δὲ οἱ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν γενόμενοι | ἡμεῖς, οἵ, καθάπερ οἱ ὑπὲρ κεφαλῆς οὗτοι ἀέρες, τῷ νοητῷ ὑποκείμεθα ἡλίῳ. Κατὰ πάντα μὲν οὖν τρόπον ἀναλλοίωτόν τ' εἶναι καὶ ἄτρεπτον οἴδαμεν τὴν θεαρχίαν ἐν ἀμεταβόλοις ἱδρύσεσιν, ὥσπερ εἴρηται, ἀραρυῖαν ἐν τῷ ἀγαθῷ· δυσκίνητον δὲ πρὸς κακίαν τὴν ἀγγελικὴν λέγειν φύσιν ὁ πρὸς ἀλαζονείαν ἀρθεὶς καὶ διὰ τοῦτο πεσὼν παρασκευάζει. Ἡ τρίτη δὲ καὶ καθ' ἡμᾶς φύσις εὐκίνητός τέ ἐστι πρὸς ἁμαρτίαν καὶ εὐέμπτωτος· καθ' ὅσον γὰρ τοῦ Θεοῦ πόρρω δι' ἀπροσεξίας καὶ τῆς ἐπὶ τὰ κάτω πίπτει ῥοπῆς, κατὰ τοσοῦτον πελάζει τῇ κακίᾳ καὶ τῷ ταύτης πατρί.

(vv. 56-66) Τοὔνεκεν … βάσκανος ἰσοθέοιο.
Εἰπὼν εὐπερίτρεπτον εἶναι πρὸς κακίαν τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν, ἀναλόγως τῷ ἀπὸ Θεοῦ μακρυσμῷ, τίς ἡ κακία καὶ τίς ἡ ῥίζα αὐτῆς, τίς δὲ ὁ πρὸς αὐτὴν ἐξ Cu:87 ἀρχῆς | καθηγησάμενος, διὰ τῶν προκειμένων σαφέστατα διδάσκει, τοὔνεκεν, λέγων, ὁ πρώτιστος Ἑωσφόρος διὰ τὴν λαμπρότητα κληθείς, καίτοι γε κοῦφος ὡς ἀσώματος VI:44v καὶ ἄϋλος ὤν, | ὅμως ἐνταυθοῖ ἐπὶ γῆς τῶν οὐρανίων κατοικητηρίων ὠλισθηκώς, ἀτίμως ἐξερρίφη· καὶ τὸ αἴτιον, ὅτι φωτὸς καὶ δόξης ἀρχαγγελικῆς ἐπήβολος ὢν καὶ μὴ στέργων τὴν δεδομένην, ἀντιθέῳ δὲ καὶ ὑπερηφάνῳ γαυριάματι ἐπαρθείς, καὶ τῆς τοῦ Ὑψίστου μεγαλοπρεπείας ἀπονενοημέναις ἐννοίαις κατευμεγεθεῖν ἠλπικώς, ἀπώλεσε μὲν τὴν ἰδίαν δόξαν τε καὶ θειότητα, σκότος δὲ γεγενημένος ἀντὶ Θεοῦ, εἰς τὸν περιχθόνιον

160 τε καὶ Cu S: δὲ καὶ VI 164 οἵ VI: οἱ Cu 170 ἀλαζονίαν Cu

164: cf. Gen. 1,26-27

Trinità è la prima natura, del tutto immutabile e pura. Secondi dopo di lei, con una natura seconda e senza confronto inferiore, appaiono i grandi e sommi ministri di colui che è sublime fonte di luce; essi stanno vicini alla bellezza primordiale del principio divino, tanto quanto l'etere al sole. Al terzo posto veniamo noi, fatti ad immagine e somiglianza di Dio, sottostanti al sole intellettuale, come l'aria sopra la nostra testa a quello posto in cielo. Sappiamo, dunque, che sotto ogni aspetto il principio divino è invariabile e immobile, poggia su immutati fondamenti, come è stato detto, saldo nel bene: ma colui che si è levato ad arroganza e per questo motivo è caduto, induce a dire che la natura angelica si muove difficilmente verso il male. Invece la terza natura, che è la nostra, è facilmente sospinta al peccato, a cui è proclive: quanto più, infatti, cade lontana da Dio per la sua negligenza e per la sua inclinazione verso le cose della terra, tanto più si avvicina alla malvagità e al padre di questa.

(vv. 56-66) Dopo aver affermato che la natura degli uomini si volge facilmente alla malvagità, in corrispondenza della sua lontananza da Dio, ora insegna apertamente quale sia tale malvagità, quale la sua radice e chi al principio introdusse in essa. Per questo motivo, dice, colui che era il primo fra tutti — chiamato Lucifero per il suo splendore —, sebbene fosse leggero, in quanto senza corpo e immateriale, tuttavia cadde qui, sulla terra, dalla dimora celeste, da dove fu scacciato in modo ignominioso. Ciò fu provocato dal fatto che, pur possedendo lo splendore e la gloria di un arcangelo [8], non si accontentò di quella che gli era stata data, ma si lasciò muovere da un orgoglio oltracotante di farsi simile a Dio, ed avendo sperato, secondo un folle pensiero, di procurarsi la magnificenza dell'Altissimo, perse la propria gloria e la propria natura divina, e divenuto tenebra invece di Dio, fu cacciato come ribelle, qui, in questo luogo circoscritto

τουτονὶ χῶρον ὡς ἀποστάτης ἀπεώσθη. *Ἔνθεν ἀπεχθαίρει πινυτόφρονας*, καὶ ἑξῆς. Ἐντεῦθεν πάντας τοὺς εὖ φρονοῦντας καὶ γῆθεν πρὸς οὐρανόν, ὅθεν αὐτὸς ἀπώλισθεν, ἀνανεύειν ἐθέλοντας ἀπεχθαίρει καὶ μισεῖ, καὶ διὰ τὴν ἑαυτοῦ χολούμενος ὕβριν καὶ φθονῶν, πάσῃ μηχανῇ τῆς οὐρανίας καὶ πρὸς Θεὸν ἀναγούσης ὁδοῦ, ἧς αὐτὸς ἐξέπεσεν, τὸ πλάσμα ἐξείργειν τοῦ Θεοῦ διαγωνίζεται· κοινὴν γὰρ πρὸς ἀνθρώπους ἔχειν τὴν ἀπὸ Θεοῦ πτῶσιν καὶ τὴν σκοτίαν τὴν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐπιθυμεῖ. Διὸ καὶ τοῦ παραδείσου ἐξετίναξεν, ἀκαίρῳ φενακίσας ἐπιθυμίᾳ.

(vv. 67-72) Ὣς ἄρ' ὅγ' οὐρανίης … πόθον ἐμβασιλεύειν.
Cu:88 Ὁ μὲν πονηρὸς ἄρχων ἐκεῖνος καὶ ἐξώλης, τὸν εἰρημένον τρόπον πρῶτον ἐξαμαρτὼν δι' ὑψηλοφροσύνης, τῆς τῶν οὐρανίων χώρων ἐξέπεσε κατασκηνώσεως, ἀλλ' ἐπεί,
Vl:45r φησί, τοῦτον ἡ ὕβρις εἰς ταύτην | κατέρραξε τὴν ἀτιμίαν, οὐ μόνος αὐτὸς καταπεπτώκει, σὺν πολλοῖς δὲ καὶ ἄλλοις, ὅσους τὴν αὐτοῦ κακίαν ἐκδιδάσκων κατὰ τοῦ πεποιηκότος, ἡταιρίζετο. Εἶτα διὰ παραβολῆς τὴν νοητὴν παρέδειξεν ἀποστασίαν· *ὡς στρατὸν ἐκ βασιλῆος ἀπορρήξας τις ἀλιτρός*, καὶ τὰ ἑξῆς. Ὃν τρόπον γάρ τις ἀνὴρ ἀλιτήριος στρατηγίαν παρὰ βασιλέως ἐκδεξάμενος, ἔπειτα τῷ αὐτοῦ βασκανίᾳ ἐπιβουλεύων βασιλεῖ καὶ τὸ κράτος εἰς ἑαυτὸν σφετεριζόμενος, ἀπορρήγνυσι μὲν τοῦ στρατοπέδου τοῦ βασιλικοῦ ὅσην ἂν καὶ δυνηθῇ μοῖραν, ταύτῃ δὲ χρῆται πρὸς τὴν τυραννίδα συνασπισμῷ, τὸν ἴσον τρόπον καὶ ὁ Σατάν, ὅσον αὐτῷ πρὸς ἀποστασίαν ὁμοφρονοῦν, οἷα τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας τὰ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὠνόμασται, συνεπισπώμενος καί γε τοῦ θεόφρονος τούτους τῶν ἀγγέλων χοροῦ καὶ τῆς τοῦ Ὑψίστου παμβασιλέως ἑαυτῷ συναποστήσας ὑποταγῆς,

204 πρῶτον *om.* Vl   212 παρὰ βασιλέως Vl: παραβασιλέως Cu   216 ταύτῃ Vl: ταύτην Cu S

200-201: cf. Gen. 3,1ss.   218-219: cf. Eph. 6,12

alla terra. *Donde odia tutti coloro che hanno pensieri prudenti*, e ciò che segue. Per cui odia e disprezza tutti coloro che sono saggi e desiderano sollevarsi dalla terra verso il cielo, da dove egli cadde. Adirato ed invidioso a motivo della sua stessa superbia, lotta con ogni mezzo per allontanare la creatura formata da Dio dalla strada che porta attraverso il cielo a Dio, e dalla quale egli deviò. Infatti desidera che gli uomini cadano lontano da Dio come lui ed abbiano, in comune con lui, quella tenebra che deriva dal peccato. Perciò li fece espellere anche dal paradiso, dopo averli ingannati con un desiderio inopportuno [9].

(vv. 67-72) Quel principe perverso e funesto, che per primo peccò, secondo il suddetto modo, per il suo orgoglio, cadde dalla dimora dei luoghi celesti, ma dopo che, dice, la superbia lo fece precipitare in questa ignominia, non cadde solo lui, ma fu in compagnia di molti altri, a quanti insegnò la sua malvagità contro il creatore. Quindi rappresenta attraverso un paragone la ribellione delle intelligenze: *fu come se un malvagio avesse fatto ribellare a un re un suo esercito*, e ciò che segue. Nel modo in cui, infatti, un uomo malvagio, dopo aver ricevuto da un re il comando dell'esercito, per effetto della sua invidia cospira poi contro di lui, cercando di usurparne il potere, e sottrae quanta più parte può dell'esercito regio, servendosene per marciare contro il sovrano, allo stesso modo anche Satana trascina con sé quanti sono concordi con lui nella ribellione, e che sono quelli che vengono denominati gli spiriti del male che abitano nei cieli, strappandoli insieme a sé dal coro degli angeli che hanno sentimenti divini e dalla sottomissione all'Altissimo, re dell'universo. Così otteneva quello che era il suo desiderio, di

Οὕτως ὃν ἔσχε πόθον τοῦ βασιλεύειν ἐξ ὑπερηφανίας τε καὶ φιλαρχίας ἐν πολλοῖς ἐπετύγχανε καὶ κακοῖς, ἔν τε τῷ δαιμονίῳ φύλῳ παντὶ πρῶτον, ἔν τε τοῖς τῇ αὐτοῦ πανουργίᾳ τε καὶ συνεργίᾳ μετὰ ταῦτα τῆς δεσποτικῆς ἐντολῆς αὐθαιρέτως παραβεβηκόσι βροτοῖς.

(VI:45v) (vv. 73-81) Ἔνθεν ἄρ' ἐβλάστησαν ... ᾗ λοχόωντες.
(Cu:89) Ἀποδείξας πηγαίαν ἀρχὴν εἶναι πάσης κακίας καὶ ῥίζαν τοῦ διαβόλου τὴν ὑπερηφανίαν, ἐντεῦθεν πάσας κακίας τοῖς ἐπιχθονίοις βλαστάνειν ἀπεφήνατο· ἐντεῦθεν δαίμονες ὀλεθροφόροι, κακοῦ βασιλέως ἄρχοντες κακοί, στρατηγοῦ δυσμενοῦς ταξίαρχοι δυσμενεῖς, εἰ βούλει δὲ καὶ πονηροῦ διδασκάλου μύσται δηλονότι καὶ ὀπαδοὶ πονηροί· ἐντεῦθεν γὰρ τὰ ἀδρανῆ καὶ σκιώδη καὶ δυσάντητα νυκτερινὰ φάσματα. Πόθεν γὰρ ἄλλοθεν οἱ ψεῦσται καὶ ὑβρισταί, ἀμπλακίας τε πάσης καὶ μιαρίας ἐφευρεταὶ καὶ εἰσηγηταί; Ἢ πόθεν οἱ πλάγκται καὶ ζωροπόται, ἤτοι πλανῆται καὶ ἀκρατοπόται, ἐγρεσίκωμοι καὶ κωμασταί, ἐγερσιγέλωτες καὶ μοιχοί; Πόθεν δὲ χρησμολόγοι καὶ ταῦτα λοξοὶ καὶ ἀμφιβόλους τοῖς πυθομένοις ἀναβάλλοντες τοὺς χρησμούς, φιλοπόλεμοι καὶ αἱμοχαρεῖς καὶ βροτολοιγοὶ δαίμονες ἐκ μυχαιτάτων ἀναδύντες Ἅιδου, ταρτάρεοι, ζοφόεντες, ἀνέδην ἐμφανιζόμενοι, γόητες καὶ ἀρχιγόητες; Πόθεν ἄλλοθεν τῷ ἐλεεινῷ τῶν ἀνθρώπων γένει παρεισέφρησαν, ἢ ἀπὸ τῆς τοῦ ἀποστάτου δράκοντος ὑπερηφανίας καὶ σκαιότητος, ἣν ἑαυτῷ καὶ τοῖς ἑπομένοις προεξένησεν; Ἔρχονται γὰρ πρὸς αὐτοῦ ἀπο-
VI:46r στελλόμενοι καὶ πρὸς αἰσχρουργίας συγκαλούμενοι, ἄγοντες δὲ τοὺς ἀθλίους εἰς τὴν κατ' αὐτοὺς ἀπώλειαν,
Cu:90 οὐχ ὡς ἰδίους φιλοῦσιν, ἀλλ' ὡς Θεοῦ πλάσμα τούτους ἀπεχθαίροντες μισοῦσιν. Ὅθεν ποτὲ μὲν ὡς νὺξ ἐν ἀο-

224 *post* τοῖς *ras. in* VI 226 αὐθαιρέτως *ex* αὐθερέτως VI[2] 228 πάσης κακίας Cu S: πάσας κακίας VI 234 τὰ VI: τῷ Cu 237 ἢ VI: καὶ Cu 242 βροτολοιγοὶ VI: βροτολοιγοῖο Cu 243 ἀνέδην VI[2]: ἀναίδην VI Cu S 244 ἀρχιγόητες VI: ἀρχηγόητες Cu . 247 αὐτοῦ VI: αὐτοὺς Cu S 248 συγκαλλούμενοι *in ras.* Cu[2]

regnare, spinto dalla sua insolenza e dalla sua brama di potere, su un grande numero di malvagi: prima su tutta la specie dei demoni, e poi sugli uomini che recedono volontariamente dal precetto del Signore a motivo dei suoi raggiri e della sua cospirazione.

(vv. 73-81) Dopo aver mostrato che l'insolenza del diavolo è la fonte e la radice da cui ha origine ogni sorta di malvagità, fece vedere che da essa germinano per gli uomini tutti i mali: da essa i demoni funesti, che sono comandanti malvagi di un malvagio re, luogotenenti malevoli di un malevolo stratego, e, certamente, se si vuole, essi sono, nella loro malvagità, degli iniziati di un malvagio maestro e suoi seguaci; da essa, infatti, gli squallidi, tenebrosi e terribili fantasmi notturni. Da quale altra origine, infatti, provengono i demoni mentitori, violenti, inventori e istigatori di ogni sorta di delitti ed empietà? Da dove i demoni ingannatori ed avvinazzati, ossia sbandati e bevitori smoderati, eccitatori di orgiastiche feste, che prendono parte a baldorie, stimolano il riso, ed adulteri? Da dove i demoni indovini e perciò oscuri — gettano, infatti, su quelli che li interrogano ambigui responsi —, amanti della guerra, sanguinari, demoni che sono la rovina dei mortali e che sorgono dai recessi più profondi dell'Ade, tartarei, tenebrosi, che si presentano senza ritegno, stregoni e capi di stregoni? [10] Da quale altra origine penetrarono nella misera stirpe umana, se non in conseguenza dell'insolenza e della stoltezza che il serpente ribelle introdusse in sé e in quelli che lo seguono? Vengono, infatti, in quanto inviati da esso, ed invitano ad azioni vergognose; conducendo, poi, i miseri ad una perdizione simile alla loro, non li amano perché ormai gli appartengono, ma li odiano e li disprezzano, in quanto creature di Dio. Per cui talora, simili alla notte, avanzano

ρασίᾳ ἐπίασι καὶ σκότῳ, ποτὲ δὲ ὡς φῶς τοῖς ἀπατωμένοις ἐπιφαίνονται, ὡς ἂν ἢ ἀφανῶς ἢ προφανῶς λοχήσαντες ἀπολέσωσι πᾶσαν κατατεινόμενοι σπουδήν.

(vv. 82-89) Τοίη μὲν … περ πολεμίζων.
Ἡ μὲν στρατιά, φησί, τῶν τοῦ διαβόλου ὑπασπιστῶν
τοιαύτη, τοιοῦτος δὲ τούτων καὶ ὁ ἀρχηγός· ὁ Χριστὸς
δὲ τί, ὁ ἡμέτερος Θεός τε καὶ βασιλεύς, οὔτ' αὐτὸν
ἐπέσχεν καθάπαξ τῆς ὁρμῆς παντοδυνάμῳ βουλῇ
ἐξαφανίσας, ἐν ᾗ καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐτεκτήνατο;
Ἐδύνατο γάρ, εἴπερ ἐβούλετο, καὶ τοῦτον ἐξαίφνης
ἀπολέσαι · οὐχ ἔστι γὰρ Θεὸν ὀργιζόμενον ὑπενεγκεῖν,
χαλεπὴ δὲ τούτου καὶ ἄφυκτος ἡ ἀγανάκτησις. Οὔτ'
οὖν ἐλεύθερον ἀνῆκε τὸν ἐχθρὸν κατ' ἐμοῦ, ὥστε πᾶν
ὃ ἂν καὶ βούλοιτο, ποιεῖν. *Ἀλλὰ μέσον μεθέηκεν ὁμῶς*
VI:46v *ἀγαθῶν τε κακῶν τε, δῶκε δ' ἐπ' ἀλλήλοισι κακὸν*
μόθον, καὶ ἑξῆς. Τῷ κακῷ αὐθαιρέτως | καὶ βασκάνῳ τῇ
φυγῇ τοῦ καλοῦ γεγενημένῳ ἀγαθοπρεπῶς ἐχρήσατο ὁ
ὑπεράγαθος καὶ χρῆται πρὸς τὴν αὐτοῦ μὲν δίκην, τῶν
βασκαινομένων δὲ ὠφέλειαν. Διὸ δὴ καὶ πειραστὴν τὸν
Cu:91 ἀρχέκακον ἐν μέσῳ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ κακῶν
ὁμοίως διαφίησιν καὶ πεῖραν δεινὴν καὶ | πόλεμον ἐπ'
ἀλλήλοις ἐνδέδωκεν ἀπ' ἀρχῆς, ὡς ἂν αὐτὸς μὲν κἂν
τῷδε τῷ μέρει δεινῶς ἄγαν καταισχύνοιτο, τῷ κατὰ
φύσιν χείρονι πάλῃ συρρηγνύμενος· καὶ ἀνδρὶ σῶμα
θνητὸν καὶ ταλαίπωρον περικειμένῳ συμμίσγων εἰς πόλε-
μον καὶ ἀνταγωνιζόμενος καὶ ταῦτα ἀσώματος αὐτὸς
εἶναι καὶ ἀρχαγγελικῆς τάξεως αὐχῶν, τοῦτο πρῶτον
αἶσχος αὐτῷ.

(vv. 90-99) Οἱ δ' ἀρετῇ … εὖχος ὁμοῖον.
Πρώτη μὲν αἰσχύνη τῷ κοινῷ δυσμενεῖ τὸ ἀσώματον ὄντα τοῖς ἐν σώματι πολεμεῖν· ἔπειτα οἱ μὲν ὑπὲρ ἀρετῆς ἀνταγωνιζόμενοι πρὸς αὐτὸν καὶ πειραζόμενοι καὶ

267 *post* κακῷ *rasura in* VI

invisibili nelle tenebre, talora, invece, simili alla luce, si mostrano a coloro che cercano d'ingannare: il loro proposito è quello di usare ogni sforzo per mandarci in rovina attraverso insidie sia invisibili sia visibili.

(vv. 82-89) Quale è l'esercito, dice, degli armigeri del diavolo, tale è anche il loro capo: ma Cristo, nostro Dio e re, perché non gli impedì una volta per sempre di attaccare, distruggendolo con la sua onnipotente volontà, con la quale creò tutto il mondo? Infatti, se avesse voluto, avrebbe potuto distruggere subito anche costui, ché non è possibile sostenere l'ira di Dio e difficilmente si può sfuggire al suo sdegno. E ciononostante non lasciò libero il nemico contro di me, così che egli potesse fare tutto ciò che avesse voluto. *Ma lo abbandonò nel mezzo tra i buoni e i malvagi e suscitò una grave guerra tra gli uni e gli altri*, e ciò che segue. Il sommamente buono si servì e si serve a fin di bene di colui che, per essersi allontanato dal bene, è divenuto per libera scelta malvagio e invidioso, affinché questi riceva la sua condanna, ma possano, tuttavia, trarne giovamento coloro che sono da lui invidiati. Perciò abbandonò il tentatore, sorgente di male, in mezzo ai buoni e ai cattivi, senza distinzione, e fin dal principio fece nascere prova terribile e guerra reciproca affinché esso anche a questo riguardo subisse una grande e grave vergogna, scontrandosi in combattimento con chi è inferiore a lui per natura: per lui, che si vanta di essere privo di corpo e di appartenere all'ordine degli arcangeli [11], la prima vergogna è proprio quella di scontrarsi in battaglia e di lottare con un uomo rivestito di un misero corpo mortale.

(vv. 90-99) La principale vergogna per il comune nemico è quella di combattere, lui che è privo di corpo, quelli che, invece, sono nel corpo: quelli, poi, che lottano contro di lui per la virtù, e che vengono, perciò, messi alla

ρασίᾳ ἐπίασι καὶ σκότῳ, ποτὲ δὲ ὡς φῶς τοῖς ἀπατωμένοις ἐπιφαίνονται, ὡς ἂν ἢ ἀφανῶς ἢ προφανῶς λοχήσαντες ἀπολέσωσι πᾶσαν κατατεινόμενοι σπουδήν.

(vv. 82-89) Τοίη μὲν … περ πολεμίζων.
Ἡ μὲν στρατιά, φησί, τῶν τοῦ διαβόλου ὑπασπιστῶν τοιαύτη, τοιοῦτος δὲ τούτων καὶ ὁ ἀρχηγός· ὁ Χριστὸς δὲ τί, ὁ ἡμέτερος Θεός τε καὶ βασιλεύς, οὔτ' αὐτὸν ἐπέσχεν καθάπαξ τῆς ὁρμῆς παντοδυνάμῳ βουλῇ ἐξαφανίσας, ἐν ᾗ καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐτεκτήνατο; Ἐδύνατο γάρ, εἴπερ ἐβούλετο, καὶ τοῦτον ἐξαίφνης ἀπολέσαι · οὐχ ἔστι γὰρ Θεὸν ὀργιζόμενον ὑπενεγκεῖν, χαλεπὴ δὲ τούτου καὶ ἄφυκτος ἡ ἀγανάκτησις. Οὔτ' οὖν ἐλεύθερον ἀνῆκε τὸν ἐχθρὸν κατ' ἐμοῦ, ὥστε πᾶν ὃ ἂν καὶ βούλοιτο, ποιεῖν. *Ἀλλὰ μέσον μεθέηκεν ὁμῶς ἀγαθῶν τε κακῶν τε, δῶκε δ' ἐπ' ἀλλήλοισι κακὸν*
VI:46v *μόθον*, καὶ ἑξῆς. Τῷ κακῷ αὐθαιρέτως | καὶ βασκάνῳ τῇ φυγῇ τοῦ καλοῦ γεγενημένῳ ἀγαθοπρεπῶς ἐχρήσατο ὁ ὑπεράγαθος καὶ χρῆται πρὸς τὴν αὐτοῦ μὲν δίκην, τῶν βασκαινομένων δὲ ὠφέλειαν. Διὸ δὴ καὶ πειραστὴν τὸν ἀρχέκακον ἐν μέσῳ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ κακῶν
Cu:91 ὁμοίως διαφίησιν καὶ πεῖραν δεινὴν καὶ | πόλεμον ἐπ' ἀλλήλοις ἐνδέδωκεν ἀπ' ἀρχῆς, ὡς ἂν αὐτὸς μὲν κἂν τῷδε τῷ μέρει δεινῶς ἄγαν καταισχύνοιτο, τῷ κατὰ φύσιν χείρονι πάλῃ συρρηγνύμενος· καὶ ἀνδρὶ σῶμα θνητὸν καὶ ταλαίπωρον περικειμένῳ συμμίσγων εἰς πόλεμον καὶ ἀνταγωνιζόμενος καὶ ταῦτα ἀσώματος αὐτὸς εἶναι καὶ ἀρχαγγελικῆς τάξεως αὐχῶν, τοῦτο πρῶτον αἶσχος αὐτῷ.

(vv. 90-99) Οἱ δ' ἀρετῇ … εὖχος ὁμοῖον.
Πρώτη μὲν αἰσχύνη τῷ κοινῷ δυσμενεῖ τὸ ἀσώματον ὄντα τοῖς ἐν σώματι πολεμεῖν· ἔπειτα οἱ μὲν ὑπὲρ ἀρετῆς ἀνταγωνιζόμενοι πρὸς αὐτὸν καὶ πειραζόμενοι καὶ

267 *post κακῷ rasura in* VI

invisibili nelle tenebre, talora, invece, simili alla luce, si mostrano a coloro che cercano d'ingannare: il loro proposito è quello di usare ogni sforzo per mandarci in rovina attraverso insidie sia invisibili sia visibili.

(vv. 82-89) Quale è l'esercito, dice, degli armigeri del diavolo, tale è anche il loro capo: ma Cristo, nostro Dio e re, perché non gli impedì una volta per sempre di attaccare, distruggendolo con la sua onnipotente volontà, con la quale creò tutto il mondo? Infatti, se avesse voluto, avrebbe potuto distruggere subito anche costui, ché non è possibile sostenere l'ira di Dio e difficilmente si può sfuggire al suo sdegno. E ciononostante non lasciò libero il nemico contro di me, così che egli potesse fare tutto ciò che avesse voluto. *Ma lo abbandonò nel mezzo tra i buoni e i malvagi e suscitò una grave guerra tra gli uni e gli altri*, e ciò che segue. Il sommamente buono si servì e si serve a fin di bene di colui che, per essersi allontanato dal bene, è divenuto per libera scelta malvagio e invidioso, affinché questi riceva la sua condanna, ma possano, tuttavia, trarne giovamento coloro che sono da lui invidiati. Perciò abbandonò il tentatore, sorgente di male, in mezzo ai buoni e ai cattivi, senza distinzione, e fin dal principio fece nascere prova terribile e guerra reciproca affinché esso anche a questo riguardo subisse una grande e grave vergogna, scontrandosi in combattimento con chi è inferiore a lui per natura: per lui, che si vanta di essere privo di corpo e di appartenere all'ordine degli arcangeli [11], la prima vergogna è proprio quella di scontrarsi in battaglia e di lottare con un uomo rivestito di un misero corpo mortale.

(vv. 90-99) La principale vergogna per il comune nemico è quella di combattere, lui che è privo di corpo, quelli che, invece, sono nel corpo: quelli, poi, che lottano contro di lui per la virtù, e che vengono, perciò, messi alla

ἄχρι τέλους ὑπερνικῶντες τῷ μὴ τοῖς πόνοις ἐνδιδόναι,
VI:47r οὗτοι μὲν ὥσπερ χρυσὸς ἐν χωνευτηρίῳ τὸν βίον ἀνα-
καθαιρόμενοι, ἄσβεστον κλέος καὶ δόξαν αἰώνιον παρὰ
τῷ τῆς δόξης κληροῦνται βασιλεῖ, ὑπὸ πόδας δὲ αὐτῶν
καταπατοῦσι καὶ ἐγκαταπαίζουσι τοῦ πειραστοῦ. Οὐ
μόνον δὲ νῦν ὑπὸ τῶν κατανικώντων αὐτὸν ἐξουδενοῦται
καὶ συντρίβεται, ἀλλὰ δὴ καὶ μετέπειτα τῷ τῆς κρίσεως
καιρῷ, ὅτε διὰ πυρὸς τὰ πάντα δοκιμάζεται, τῆς ὕλης
Cu:92 δαπτομένης καὶ πάσης κακίας ἀνθρώπων καὶ δαιμονίων
τηκομένης καὶ ἀσβέστῳ πυρὶ δαπανωμένης, πολλῷ μᾶλ-
λον αὐτὸς ὁ ἀτειρὴς Σατάν, σκληρός τε καὶ ἀδάμαστος
ἔμπροσθεν, τῶν ὑπηρετησαμένων αὐτοῦ ταῖς προσταγαῖς
δαμασθεὶς καὶ κομιδῇ πάντων ὀδυνηρότερον βασανιζόμε-
νος, ἀτελευτήτῳ σὺν αὐτοῖς ἐξαπολεῖται κολάσει καὶ
ποινῇ. Καὶ γὰρ αὕτη ἐστὶν ἀντάξιος κόλασις καὶ τιμωρία
τῷ πάντων πατρὶ καὶ δημιουργῷ τῶν κακῶν, ἡ ἔμπυρος
βάσανος εἰς τοὺς αἰῶνας. Τοσαῦτα περὶ τῆς ἀγγελικῆς
οὐσίας, ἡ θεο⟨ρ⟩ρήμων γλῶσσα φησίν, πρώτης τε καὶ
ὑστάτης τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον λέγειν ἐξεπαίδευσεν,
πρώτης μὲν λέγων τῆς βεβαίως ἐνιδρυμένης τῷ Λόγῳ
καὶ Θεῷ, ὑστάτης δὲ τῆς τοῦ ὀρθοῦ παραρρυείσης λόγου
καὶ τῷ ἀρχηγῷ τῆς κακίας αὐθαιρέτως ἀποστατήσαντι
συναποστατησάσης καὶ εἰς πολεμίαν ἀντικαταστάσης τῷ
ἀγαθῷ. Μέτρον δὲ τῆς ἑκάστου πρὸς τὸ θεῖον
ἀναβάσεως τοῦθ' ὁ ἡμέτερος ἀνεύρετο νοῦς· καὶ γὰρ
καθ' ὅσον ὁ θεοειδὴς νοῦς καθαιρόμενος τῇ θεαρχίᾳ
προσεγγίζοι, κατὰ τοσοῦτον ἀναλόγως φῶς τε γίνεται
VI:47v καὶ τοῦ τρισηλίου πίμπλαται φωτός· καθ' ὅσον δὲ
φωτίζεται, καὶ τῆς ἀναλογούσης ἀπὸ τοῦ Ὑψίστου δόξης
ἀξιοῦται. Ἀλλ' ὦ δέσποτα Κύριε καὶ τρισάγιε Θεέ,

285 οὗτοι VI [2] *in rasura:* τούτοι Cu [2], τούτοις Cu S   χονευτηρίῳ Cu   288 τοῦ πειραστοῦ VI Cu S: τὸν πειραστὴν VI [2]   289 αὐτὸν VI [2] S: αὐτῶν Cu VI   294 ἀ*τειρὴς VI   303 βεβαίως VI: βεβαίας Cu   304 παραρρυείσης *ex* -ήσης Cu [2]

284: cf. Rom. 8,37   285-286: cf. Mal. 3,2-3   291: cf. 1 Cor. 3,13

prova, ma che sino alla fine sono più che vincitori, perché non cedono al travaglio della lotta, costoro, purificati nella loro vita come oro in una fornace, ricevono in sorte una gloria inestinguibile e un onore eterno da colui che è il re della gloria, e calpestano sotto i loro piedi il tentatore, facendosi beffe di lui. Ma non solo ora questi è disprezzato e abbattuto da parte di chi lo vince, ma anche in seguito, nel tempo del giudizio, allorché tutte le cose saranno provate attraverso il fuoco — la materia sarà divorata da esso e ogni malvagità di uomini e di demoni sarà dissolta e consumata da un fuoco inestinguibile —, lo stesso ostinato Satana, prima inflessibile e indomito, sarà sopraffatto molto più [12] di coloro che servivano ai suoi ordini, torturato in modo assolutamente più doloroso di tutti questi, e perirà insieme ad essi con un castigo e una pena senza fine. Questa, infatti, è la punizione, questo il castigo per il padre e l'artefice di tutti i mali: il supplizio eterno nel fuoco. Tali cose, dice la lingua che esprime la dottrina divina, riguardanti la sostanza angelica, sia quella più ragguardevole sia quella più umile, mi sono state insegnate dallo Spirito Santo, e dice « più ragguardevole » la sostanza angelica che si colloca stabilmente nel Logos e in Dio, « la più umile » quella che devia dalla retta sapienza e partecipa alla ribellione volontaria dell'autore della malvagità, ponendosi in guerra con il bene. Ma la nostra mente ha trovato questa misura [13] nell'ascensione di ciascuno verso la natura divina: infatti quanto più la mente, resa simile a Dio e purificata, si avvicina al principio divino, tanto più diventa in proporzione luce e si riempie della luce trisolare, e quanto più ne è illuminata, è anche considerata degna della corrispondente gloria da parte dell'Altissimo. Pertanto, o sovrano Signore e Dio tre volte santo, purifica,

καὶ ἡμῖν τοῖς ἀχρείοις τὸ ὀπτικὸν ἀνακαθηράμενος τοῦ νοῦ, τῇ σῇ προσπελάσαι καταξίωσον χρηστότητι, ἵνα τῆς σῆς φωταρχίας καὶ δόξης, ὡς ἡμῖν θεμιτόν, ἀναπλησθέντες δοξάζωμέν σε δόξαν αἰώνιον καὶ εὐάρεστον καὶ θελητὴν ἐνώπιόν σου, ἀμήν.

Περὶ τῶν νοερῶν οὐσιῶν καὶ ἀγγελικῶν λόγος ς′.

317 *post* εὐάρεστον καὶ *rasura in* Vl 319 τῶν *om.* Cu

anche a noi, inutili come siamo, la vista della nostra mente e rendici degni di avvicinarci alla tua bontà, affinché, pieni, per quanto a noi è possibile, della tua luce, sorgente di tutte le altre, e della tua gloria, possiamo glorificarti con una gloria eterna, a te gradita e che è secondo il tuo volere, amen.

Discorso sesto sulle sostanze intellettuali ed angeliche.

NOTE ALLA TRADUZIONE

DISCORSO PRIMO

[1] È, questa, una dottrina che risale a una forma vulgata di platonismo. Ad esso risale anche il seguito dell'esposizione di Niceta, secondo la quale è l'εἶδος a dare un modo particolare di sussistenza alla materia, nella quale viene impresso da Dio, che è la causa creatrice. Per un primo orientamento: cf. S. Lilla, *Platonismo e i Padri*, in Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, vo. II, cc. 2818-2858.

[2] È un riferimento, non solo a quell'etimologia che fa derivare θεός dal verbo θεᾶσθαι (cf. Ps-Bas., *Ep.* 8, 11, 29-30, in: Basilio di Cesarea, *Le Lettere*, a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983, vol. I; Greg. Nyss., *Quod non sint tres dei*, in: *Gregorii Nysseni Opera*, ed. F. Mueller, Leiden 1958, vol. III, 1, p. 44, 10-16; Dion. Areop., *De divinis nominibus*, XII, 2, PG III, 969C), ma anche, probabilmente, all'altra che lo fa derivare da θέειν (cf. Plat., *Crat.* 397d; Greg. Nazianz., *orat.* 30, 18, PG XXXVI, 128A; Dion. Areop., *De divin. nomin.* XII, 2, PG III, 969C. Nel passo del Nazianzeno è presente anche l'etimologia αἴθειν, e le tre etimologie sono poi riassunte dal Damasceno: cf. *Expositio fidei*, in *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, besorgt von B. Kotter, Berlin 1973, 9, 14-17. G.L. Prestige fa menzione della presenza nei Padri, oltre che di queste etimologie, anche dell'altra, che fa derivare θεός da τίθημι: cf. *Dio nel pensiero dei Padri*, trad. di A. Comba, Bologna 1969, pp. 27-28) e che sarebbe qui esemplificata dal verbo χωρεῖν, anche se esso fa parte di un riferimento biblico alla Sapienza (7,24), che, tuttavia, è un'opera influenzata dalla filosofia greca e potrebbe, quindi, offrire una testimonianza di questa etimologia, sebbene non riferita direttamente, in tale caso, a Dio, ma alla sua σοφία.

[3] La traduzione delle citazioni di Gregorio, inserite nel testo di Niceta, riproduce la versione che dei *Carmina Arcana* ha curato il Moreschini in: Gregorio Nazianzeno, *I cinque discorsi teologici*, Roma 1986, pp. 231-278. Ci distanzieremo da tale versione solo nei casi in cui sembra richiederlo la diversa interpretazione che del testo di Gregorio viene operata da Niceta. Per il testo greco dei *Carmina Arcana* faremo ancora riferimento all'edizione dei Maurini: cf. PG XXXVII, 397-429; 438-446. Su questa si basa anche la traduzione sopra citata del Moreschini.

[4] Cioè l'allontanamento delle fiere dal monte Sinai. Abbiamo cambiato in questo punto la traduzione del Moreschini, perché così ci sembra che sia inteso il testo greco da parte di Niceta, come mostrerebbe il suo commento.

[5] Sull'accordo esistente nell'ambito del pensiero teologico cristiano Niceta insiste anche nel *Proemio* (vedi rr. 52-85). Vedi anche quello che dice, in proposito, il Moreschini nell'introduzione (pp. 10-11).

NOTE ALLA TRADUZIONE

DISCORSO PRIMO

[1] È, questa, una dottrina che risale a una forma vulgata di platonismo. Ad esso risale anche il seguito dell'esposizione di Niceta, secondo la quale è l'εἶδος a dare un modo particolare di sussistenza alla materia, nella quale viene impresso da Dio, che è la causa creatrice. Per un primo orientamento: cf. S. Lilla, *Platonismo e i Padri*, in Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, vo. II, cc. 2818-2858.

[2] È un riferimento, non solo a quell'etimologia che fa derivare θεός dal verbo θεᾶσθαι (cf. Ps-Bas., *Ep.* 8, 11, 29-30, in: Basilio di Cesarea, *Le Lettere*, a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983, vol. I; Greg. Nyss., *Quod non sint tres dei*, in: *Gregorii Nysseni Opera*, ed. F. Mueller, Leiden 1958, vol. III, 1, p. 44, 10-16; Dion. Areop., *De divinis nominibus*, XII, 2, PG III, 969C), ma anche, probabilmente, all'altra che lo fa derivare da θέειν (cf. Plat., *Crat.* 397d; Greg. Nazianz., *orat.* 30, 18, PG XXXVI, 128A; Dion. Areop., *De divin. nomin.* XII, 2, PG III, 969C. Nel passo del Nazianzeno è presente anche l'etimologia αἴθειν, e le tre etimologie sono poi riassunte dal Damasceno: cf. *Expositio fidei*, in *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, besorgt von B. Kotter, Berlin 1973, 9, 14-17. G.L. Prestige fa menzione della presenza nei Padri, oltre che di queste etimologie, anche dell'altra, che fa derivare θεός da τίθημι: cf. *Dio nel pensiero dei Padri*, trad. di A. Comba, Bologna 1969, pp. 27-28) e che sarebbe qui esemplificata dal verbo χωρεῖν, anche se esso fa parte di un riferimento biblico alla Sapienza (7,24), che, tuttavia, è un'opera influenzata dalla filosofia greca e potrebbe, quindi, offrire una testimonianza di questa etimologia, sebbene non riferita direttamente, in tale caso, a Dio, ma alla sua σοφία.

[3] La traduzione delle citazioni di Gregorio, inserite nel testo di Niceta, riproduce la versione che dei *Carmina Arcana* ha curato il Moreschini in: Gregorio Nazianzeno, *I cinque discorsi teologici*, Roma 1986, pp. 231-278. Ci distanzieremo da tale versione solo nei casi in cui sembra richiederlo la diversa interpretazione che del testo di Gregorio viene operata da Niceta. Per il testo greco dei *Carmina Arcana* faremo ancora riferimento all'edizione dei Maurini: cf. PG XXXVII, 397-429; 438-446. Su questa si basa anche la traduzione sopra citata del Moreschini.

[4] Cioè l'allontanamento delle fiere dal monte Sinai. Abbiamo cambiato in questo punto la traduzione del Moreschini, perché così ci sembra che sia inteso il testo greco da parte di Niceta, come mostrerebbe il suo commento.

[5] Sull'accordo esistente nell'ambito del pensiero teologico cristiano Niceta insiste anche nel *Proemio* (vedi rr. 52-85). Vedi anche quello che dice, in proposito, il Moreschini nell'introduzione (pp. 10-11).

[6] Secondo la formula del *Trisagion* (v. nota 15) Niceta afferma l'unità della natura divina e, al suo interno, la diversità delle ipostasi. Un'esposizione simile della dottrina trinitaria, nello stile del *Trisagion*, si trova nell'*orazione* 39,12 (PG XXXVI, 348A) del Nazianzeno, che trae spunto, in questo caso, da 1 Cor. 8,6, e nell'*orazione* 31,3 (PG XXXVI, 136BC), in cui Gregorio applica a ciascuna delle tre Persone il versetto 1,9 del Vangelo di Giovanni. Il passo in questione di Niceta è più simile, tuttavia, a quello corrispondente dell'*orazione* 39, in cui si afferma, appunto, che ciascuna delle tre Persone è un solo Dio, mentre nell'*orazione* 31 è senz'altro presente, secondo il versetto riferito di Giovanni, l'immagine della luce, applicata a ciascuna delle ipostasi.

[7] È un'esposizione della dottrina trinitaria che segue sostanzialmente la riflessione teologica dei cappadoci Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzo, e che sarà ufficialmente consacrata nel concilio di Costantinopoli del 381. Cfr. J.N.D. Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, trad. di M. Girardet, Bologna 1972, pp. 309-329.

[8] Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 38,8 (PG XXXVI, 320A).

[9] Cf. il secondo dei *Carmina Arcana*, vv. 11-27 (PG XXXVII, 402-403).

[10] Secondo la riflessione del Grillmeier, già gli Stoici avevano utilizzato il termine χαρακτήρ, insieme a quello di σχῆμα, per indicare le qualità caratterizzanti l'individuo, che viene così a distinguersi dalla materia indeterminata o ὕλη. Ed è Gregorio di Nissa, afferma il Grillmeier, a servirsi di tale speculazione stoica per distinguere le tre Persone trinitarie e conservare nello stesso tempo l'unità della sostanza, utilizzando proprio i termini χαρακτήρ e σχῆμα per significare le tre ipostasi (cf. Bas., *Ep.* 38,7 in: S. Basile, *Lettres*, par Y. Courtonne, Paris, 1957, t. I, p. 91, 23-33. La lettera in questione è attribuita a Gregorio di Nissa). Cf. A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, trad. di E. Norelli e S. Olivieri, Brescia 1982, t. II, pp. 702-704.

[11] Si esprimono, qui, due motivi propri della corrente di pensiero platonica. Uno, caratteristico del neoplatonismo, riguarda la superiorità di Dio all'οὐσία. L'altro, caratteristico del medioplatonismo, è quello di Dio che racchiude tutte le forme e i principî razionali dell'universo, che è così presente nei pensieri di Dio prima di essere creato. Esso, del resto, si troverà anche nella speculazione neoplatonica, in cui è il νοῦς a racchiudere in sé l'unità del creato.

[12] Vedi n.2.

[13] Altro motivo caratteristico del medioplatonismo, che sottolinea l'opera ordinatrice di Dio sulla materia informe.

[14] Il Nazianzeno è stato il primo a definire attraverso il termine ἐκπόρευσις la caratteristica propria dello Spirito Santo (anche se la forma verbale di questo termine, riferita allo Spirito Santo, si trova già in Gv. 15, 26), che si distingue proprio per il suo 'procedere' dal Padre, mentre, secondo il Nazianzeno, il Figlio e il Padre si distinguono, il primo, per essere 'generato' dal Padre (cioè per la γέννησις), e, il secondo, per il fatto di non essere generato (cioè per la sua ἀγεννεσία). Cf. *orat.* 39, 12 (PG XXXVI, 348B).

[15] È qui introdotto il *Trisagion* come espressione della retta dottrina trinitaria. (Il Simonetti fa notare l'uso, da parte della riflessione patristica, del passo di Is. 6,3 per significare le tre ipostasi divine: cf. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, pp. 491-492). Tale interpretazione è presente anche presso il Nazianzeno (cfr. *orat.* 38, 8, PG XXXVI, 320BC), che probabilmente, in questo suo uso del *Trisagion*, si richiama a Basilio (cf. *Contr. Eunom.* III, 2, 18-56; 3, 1-5 in: Basile de Césarée, *Contre Eunome*, introd. trad. et notes de B. Sesboüé, avec la collaboration pour le texte et l'introduction critiques de G.-M. de Durand et L. Doutreleau, Paris 1983, t. II, SC 305. È il parere del Moreschini, *op. cit.*, p. 51, n. 32).

[1] Il termine θεανδρικός appartiene alla terminologia propria di Dionigi l'Areopagita, che lo riferisce all'ἐνέργεια straordinaria del Cristo: οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ' ἀνδρωθέντος Θεοῦ, καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος (cf. *Ep.* IV, PG III, 1072C). E Massimo il Confessore, rifacendosi proprio all'ultima parte di tale affermazione dell'Areopagita, tiene a precisare che tale ἐνέργεια non elimina le ἐνέργειαι delle due nature, divina e umana, ma è piuttosto la manifestazione dell'inesprimibile unità con cui operano insieme le due nature (cf. *Disputatio cum Pyrrho*, PG XCI, 345CD-348A; per significare tale unità di operazione tra le due nature egli si serve di termini come περιχώρησις, ἀντίδοσις. Il primo di questi due, nella sua forma verbale, è usato in questo senso anche dal Nazianzeno: cf. *Ep.* 101, 31, PG XXXVII, 181C). Anche il Damasceno riporta l'ultima parte dell'affermazione dell'Areopagita, sviluppando in proposito le stesse argomentazioni di Massimo, che cita anche letteralmente (cf. *Expositio fidei*, 63, 2-51 Kotter).

[2] Vedi I, n. 11.

[3] Vedi I, n. 10.

[4] Però questo riferimento biblico è inopportuno, perché in contrasto con il modo in cui l'esempio della luce e del sole viene presentato da Gregorio, e nello stesso modo è stato ribadito poco prima dallo stesso Niceta. Secondo questo esempio di Gregorio, infatti, prima c'è il sole e poi la luce.

[5] Abbiamo rielaborato la traduzione del Moreschini per rispettare l'interpretazione che del testo di Gregorio sembra dare Niceta. Egli, infatti, oltre che intendere τίς come pronome interrogativo, mostra, con la sua pericope, di leggere il testo di questo passaggio del carme in un modo diverso da quello proprio dell'edizione maurina, facendo dipendere εἴδεα δισσά da ἔπλασεν.

[6] Vedi I, n. 14.

[7] La traduzione è nostra, in conformità al testo di Gregorio offerto da Niceta, diverso da quello dell'edizione maurina, in cui notiamo la presenza della lezione κἄν τι (v. 45), invece di κ' ἀντί. La traduzione cerca d'interpretare il testo di Gregorio secondo quello che è il pensiero di Niceta, quale risulta dal commento che ne segue, e che non necessariamente era il pensiero di Gregorio. Egli, a nostro parere, immagina che Gregorio voglia provare la divinità del Figlio affermando la presenza in lui, in quanto *Logos* di Dio, non soltanto dei *logoi* di tutto ciò che esiste, ma anche dei pensieri riguardanti Dio stesso: egli, cioè, contemplerebbe da sempre la natura divina, appartenendo, di conseguenza, ad essa. Del resto in un

carme il Padre sostiene in modo chiaro tale opinione della contemplazione da parte di Dio — o della sua intelligenza o *Logos* — di Dio stesso (cf. *Carm. Arc.* 4, 60-69, PG XXXVII, 420-421), e forse tale testo è tenuto ora presente da Niceta nell'interpretazione di questi versi di Gregorio. Inoltre ci sembra possibile rilevare come, secondo il nostro commentatore, il λόγος dell'incarnazione di Dio appaia intimamente legato alla sua volontà creatrice. Niceta potrebbe qui manifestare un influsso del pensiero di Massimo il Confessore, il quale vede, appunto, nell'incarnazione l'ultima e piena finalità della creazione: cf. *Quaest. ad Thal.* LX (PG XC, 621AC). Secondo Meyendorff, Massimo sosterrebbe, in questo caso, la predeterminazione dell'incarnazione a prescindere dal peccato delll'uomo (cf. J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, trad. par A. Sanglade avec la collaboration de C. Andronikof, Paris 1975, p. 216).

[8] Quando parla di 'confusione delle nature' Niceta si riferisce alla posizione teologica del monofisismo, che nel V e VI secolo ebbe, oltre Eutiche, rappresentanti come Dioscoro di Alessandria e Severo di Antiochia. I monofisiti, fedeli alla dottrina di Cirillo di Alessandria, si opponevano al concilio di Calcedonia del 451, che ritenevano influenzato dal nestorianesimo quando cercava di affermare la presenza nel Cristo di un'unica ipostasi in due nature (cf. J. Meyendorff, *Cristologia ortodossa*, trad. di G. Guala, Roma 1974, pp. 41-61; Id., *Initiation*, *op. cit.*, pp. 45-57). Il termine σύγχυσις compare anche nel Damasceno, che lo riferisce alla terminologia dell'interpretazione monofisita dell'unione delle due nature in Cristo (cf. Ioh. Damasc., *Expos.fidei*, 47,55 Kotter. Il termine, d'altra parte, deriverebbe dalla speculazione stoica, come fa notare il Grillmeier, *op. cit.*, p. 331). Inoltre con 'mescolanza delle azioni e delle volontà' si indica l'eresia del monoenergismo e del monotelismo, diffusa nel VII secolo, strettamente dipendente dalle polemiche dottrinali dei due secoli precedenti e sorta come tentativo di riconciliazione con i monofisiti. Essa affermava che l'energia e la volontà nel Cristo derivano dall'ipostasi e non dalle due nature, e che perciò esse devono essere uniche (cf. Meyendorff, *Cristologia*, cit., p. 170). È noto come il campione della lotta contro tale eresia sia stato Massimo il Confessore. Essa fu definitivamente condannata dal VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-1).

[9] È questa, probabilmente, un'espressione che risente dell'influsso della riflessione bizantina (vedi introduzione, p. 20) ortodossa, tendente a preservare la distinzione delle due nature nel Cristo e, nello stesso tempo, la loro indissolubile unione, in base all'affermazione dell'unicità dell'ipostasi del Dio incarnato. È il Damasceno a riassumere con chiarezza tale posizione dottrinale, che è il risultato di una lunga elaborazione del pensiero patristico. Egli può affermare, dunque, ad esempio: Δύο δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας φαμὲν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶχε γὰρ ὡς μὲν θεὸς... τὴν θείαν ἐνέργειαν καὶ ὡς ἄνθρωπος... τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἐνέργειαν... Εἷς μὲν γάρ ἐστιν ὁ Χριστὸς καὶ ἓν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἤτοι ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὅμως ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ... τοῦ αὐτοῦ, τά τε τῆς Θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος (*Expos. fidei* 59, 2-5. 156-158. 162. Inoltre: 47, 53-66; 53, 7-18; 59, 55-56 Kotter). Vedi anche la nota

carme il Padre sostiene in modo chiaro tale opinione della contemplazione da parte di Dio — o della sua intelligenza o *Logos* — di Dio stesso (cf. *Carm. Arc.* 4, 60-69, PG XXXVII, 420-421), e forse tale testo è tenuto ora presente da Niceta nell'interpretazione di questi versi di Gregorio. Inoltre ci sembra possibile rilevare come, secondo il nostro commentatore, il λόγος dell'incarnazione di Dio appaia intimamente legato alla sua volontà creatrice. Niceta potrebbe qui manifestare un influsso del pensiero di Massimo il Confessore, il quale vede, appunto, nell'incarnazione l'ultima e piena finalità della creazione: cf. *Quaest. ad Thal.* LX (PG XC, 621AC). Secondo Meyendorff, Massimo sosterrebbe, in questo caso, la predeterminazione dell'incarnazione a prescindere dal peccato delll'uomo (cf. J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, trad. par A. Sanglade avec la collaboration de C. Andronikof, Paris 1975, p. 216).

[8] Quando parla di 'confusione delle nature' Niceta si riferisce alla posizione teologica del monofisismo, che nel V e VI secolo ebbe, oltre Eutiche, rappresentanti come Dioscoro di Alessandria e Severo di Antiochia. I monofisiti, fedeli alla dottrina di Cirillo di Alessandria, si opponevano al concilio di Calcedonia del 451, che ritenevano influenzato dal nestorianesimo quando cercava di affermare la presenza nel Cristo di un'unica ipostasi in due nature (cf. J. Meyendorff, *Cristologia ortodossa*, trad. di G. Guala, Roma 1974, pp. 41-61; Id., *Initiation*, *op. cit.*, pp. 45-57). Il termine σύγχυσις compare anche nel Damasceno, che lo riferisce alla terminologia dell'interpretazione monofisita dell'unione delle due nature in Cristo (cf. Ioh. Damasc., *Expos.fidei*, 47,55 Kotter. Il termine, d'altra parte, deriverebbe dalla speculazione stoica, come fa notare il Grillmeier, *op. cit.*, p. 331). Inoltre con 'mescolanza delle azioni e delle volontà' si indica l'eresia del monoenergismo e del monotelismo, diffusa nel VII secolo, strettamente dipendente dalle polemiche dottrinali dei due secoli precedenti e sorta come tentativo di riconciliazione con i monofisiti. Essa affermava che l'energia e la volontà nel Cristo derivano dall'ipostasi e non dalle due nature, e che perciò esse devono essere uniche (cf. Meyendorff, *Cristologia*, cit., p. 170). È noto come il campione della lotta contro tale eresia sia stato Massimo il Confessore. Essa fu definitivamente condannata dal VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-1).

[9] È questa, probabilmente, un'espressione che risente dell'influsso della riflessione bizantina (vedi introduzione, p. 20) ortodossa, tendente a preservare la distinzione delle due nature nel Cristo e, nello stesso tempo, la loro indissolubile unione, in base all'affermazione dell'unicità dell'ipostasi del Dio incarnato. È il Damasceno a riassumere con chiarezza tale posizione dottrinale, che è il risultato di una lunga elaborazione del pensiero patristico. Egli può affermare, dunque, ad esempio: Δύο δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας φαμὲν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶχε γὰρ ὡς μὲν θεὸς... τὴν θείαν ἐνέργειαν καὶ ὡς ἄνθρωπος... τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἐνέργειαν... Εἷς μὲν γάρ ἐστιν ὁ Χριστὸς καὶ ἓν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἤτοι ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὅμως ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ... τοῦ αὐτοῦ, τά τε τῆς Θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος (*Expos. fidei* 59, 2-5. 156-158. 162. Inoltre: 47, 53-66; 53, 7-18; 59, 55-56 Kotter). Vedi anche la nota

1. Per la presenza del termine ἰδίωμα: cf. *Expos. fidei* 51, 12-24. Tale termine esprime nella patristica greca l'insieme di quelle caratteristiche che individualizzano la natura (cf. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 702-707), ed il Cristo in quanto uomo possiede anche le caratteristiche particolari di un individuo umano, anche se l'ipostasi resta sempre quella del Logos. Dice in proposito il Meyendorff, commentando il passo sopra citato del Damasceno: 'Questo passo mostra che, secondo Giovanni, l'enipostatizzazione della natura umana nel Logos può conferire alla stessa natura umana un principio di individuazione propriamente umano o 'carnale'; in altre parole, Gesù, anche se non possiede un'ipostasi umana, è individualizzato — in rapporto a sua madre e a noi — *come uomo*, e non tanto come Dio; e mostra altresì che l'individuazione umana è fondata sulla sua esistenza ipostatica, che è divina' (cf. Meyendorff, *Cristologia*, cit., p. 185).

[10] Vedi nota 9.

[11] Vedi nota 9.

1 Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 40, 36 (PG XXXVI, 409D-412AB).

2 Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 31, 11 (PG XXXVI, 144D-145AB).

3 Un appellativo del Cristo comune nella cristologia antica. Esso si ritrova, ricavato da Is. 49,6 (LXX), nell'*orazione* 30,3 del Nazianzeno (PG XXXVI, 105C), che, in polemica con gli ariani, lo intende nel senso che il Figlio di Dio si è fatto servo della nostra carne con le sue passioni.

4 Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 31,14; 38,8; 39,12 (PG XXXVI, 148D-149A; 320B; 348C).

5 La traduzione del Moreschini è stata da noi modificata, dato che πόρος viene inteso da Niceta nel senso di sorgente.

6 La spiegazione di πόρος con ὀφθαλμός da parte di Niceta può essere stata influenzata dalla presenza del termine ὀφθαλμός in un'orazione del Nazianzeno, in cui si usa questo termine per esprimere lo stesso tipo d'immagine (cf. *orat.* 31,31, PG XXXVI, 169A).

7 È possibile intravvedere, qui, un accenno alla polemica riguardante il *Filioque*. Niceta pone, in proposito, sullo stesso piano l'affermazione della processione dello Spirito Santo dal Figlio e quella della processione attraverso il Figlio, non scorgendo nella prima il pericolo di sostenere un rapporto di causalità di origine tra il Figlio e lo Spirito Santo. Egli, quindi, sembrerebbe dell'opinione che la posizione occidentale e quella orientale siano, a tal riguardo, conciliabili. Questa interpretazione del problema del *Filioque* è identica a quella già data da Massimo il Confessore (cf. *Opuscula theologica et polemica*, PG XCI, 136AB. Cf Meyendorff, *Initiation, op. cit.*, p. 126). Il Damasceno, invece, rifiuta senz'altro la processione dello Spirito ἐκ τοῦ υἱοῦ, per sostenere solo quella δι' υἱοῦ (cf. *Expos. fidei* 8, 288-292; 12b, 55-57).

8 Sono, tutte queste, note similitudini che derivano dall'apologetica del secondo secolo (cf. Moreschini, *op. cit.*, p. 241, n. 3 e 4).

9 Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 31,32 (PG XXXVI, 169C).

10 Cioè la parola viene pronunciata e resta, tuttavia, all'interno della mente.

11 Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 29,2 (PG XXXVI, 76AB).

12 Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 31,15 (PG XXXVI, 149B).

13 Questa interpretazione di Niceta presuppone la seguente lettura del testo di Gregorio, diversa da quella che ne dà l'edizione maurina:... τὸ δὲ... (v. 93. I Maurini: τόδε), lettura che corrisponde a quella dei manoscritti Cu e Vl.

[12] Un aspetto importante dell'apologetica cristiana è consistito nello stabilire l'età del mondo fin dalla sua creazione da parte di Dio, per dimostrare, così, l'antichità della religione cristiana e la sua superiorità su quella pagana. Teofilo di Antiochia realizzò uno dei primi tentativi di studio cronologico del mondo, stabilendo, tra la sua creazione e la morte di Marco Aurelio (180 d.C.), un periodo di 5695 anni, 6 mesi e 15 giorni (cf. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolycus*, texte grec établi par G. BARDY, trad. de J. SENDER, introd. et notes de G. BARDY, Paris 1948, SC 20, III, 24-28). Ad ogni modo, nel nostro caso, il computo cronologico del mondo serve al Nazianzeno per contestare l'eternità di quest'ultimo.

[13] Alludendo al passo biblico del prologo del quarto vangelo, Niceta conclude che il mondo non era dappresso a Dio come lo era il Logos.

[14] Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9-11 (PG XXXVI, 320C-324AB).

[15] Abbiamo mutato la traduzione del Moreschini per rispettare il testo offerto da Niceta, che presenta la lezione ὀπάζει, invece che ὀλέσσῃ, che è propria dell'edizione maurina (cf. v. 85. I Maurini fanno notare nell'apparato critico che la lezione ὀπάζει è propria delle precedenti edizioni del carme, giudicandola inaccettabile).

[16] La tenebra ha, in questa affermazione di Niceta, una connotazione negativa e non esprime quella modalità della conoscenza sovrannaturale di Dio e dell'unione con lui che è caratteristica della mistica di Gregorio di Nissa (cf. *Gregorii Nysseni De vita Moysis*, ed. H. Musurillo, Leiden 1964, pp. 86, 11-87, 13; J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, Parigi 1944, pp. 201-210. È da notare che Niceta si serve del termine γνόφος, che secondo la dottrina del Nisseno esprime, in contrasto con l'uso che ne fa qui il nostro commentatore, il più alto livello dell'esperienza mistica) e di Dionigi l'Areopagita (cf. *De Myst. Theol.*, cc. I-II; *Ep.* I e V: PG III, 997-1000; 1065; 1073-1076). Per Niceta la tenebra è semplicemente l'espressione dell'incapacità di vedere la luce che proviene da Dio e di essere in essa immersi. In tal senso egli potrebbe riflettere quello che è anche l'atteggiamento spirituale del Nazianzeno, che insegnerebbe una mistica della luce, piuttosto che una mistica delle tenebre, propria del Nisseno, secondo quello che è il parere di T. ŠPIDLÍK (cf. *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, Roma 1971, pp. 43-47). Secondo il Nazianzeno, Dio è luce e rende luminosi gli uomini quanto più gli si avvicinano e divengono a lui simili: cf. *orat.* 40,5 (PG XXXVI, 364BC).

[17] Dal commento di Niceta risulta come egli abbia riferito εἰκόνος ἐμβασίλευμα (v. 99) ai seguenti πρῶτος e ὑστάτιος, cioè ad ambedue i mondi, quello celeste e quello terreno. Secondo questa interpretazione dovremmo leggere il testo di Gregorio nel modo seguente, diversamente da come lo intendono gli editori maurini: Καὶ εἰκόνος ἐμβασίλευμα / πρῶτος δ' ὑστάτιός τε... (vv. 99-100).

[1] Abbiamo tradotto così la forma verbale ὑπεραπλούμενον, avendo attribuito a ὑπερ- un valore intensivo. Ci sembra che questa traduzione meglio risponda al contesto logico del periodo e sia anche in armonia con lo stile della prosa di Niceta, che molto si compiace di siffatti composti superlativi.

[2] Una trottola.

[3] Abbiamo mutato la traduzione del Moreschini, secondo quella che ci sembra essere l'interpretazione di Niceta, che riferisce ἀρείων ad un sottinteso μῦθος, già prima espresso.

[4] In relazione alla traduzione della precedente citazione di Gregorio, abbiamo cambiato anche questa volta la traduzione del Moreschini.

[5] Sono probabilmente riferimenti alla dottrina stoica, secondo la quale il πνεῦμα-λόγος è il principio naturale e vitale della materia, dal quale essa è vivificata e guidata razionalmente. Da questo principio razionale ed ordinatore, inerente alla materia, deriva il concetto filosofico della συμπάθεια, cioè di una interazione universale di tutti gli elementi, per cui presso gli Stoici acquista valore e importanza anche l'astrologia.

[6] 'Qui e altrove': cioè nel mondo terreno (compreso il mondo dei cieli visibili), da una parte, e in quello celeste, o intellettuale, e in quello sotterraneo dall'altra, come viene detto subito dopo. Vedi nota seguente. Oppure: "da una parte e dall'altra" (governando e dirigendo).

[7] Niceta sembra dunque ritenere che Gregorio stia parlando non del mondo dei cieli visibile e di quello terreno, ma del mondo intellettuale e di quello sotterraneo: l'uno posto al di sopra e l'altro al di sotto del mondo visibile. Egli interpreterebbe così l'espressione corrispondente di Gregorio: ὅσσα θ' ὕπερθεν, / ὅσσα τ' ἔνερθεν (vv. 35-36). In questa parte del commento si rivelerebbe, a nostro parere, quella dottrina di Origene che sostiene la presenza in un unico e medesimo mondo di diverse realtà, di quella, appunto, sovraceleste, celeste, terrena e infernale. Secondo Origene, tali realtà, se possono essere chiamate mondi, non sono però nettamente separate le une dalle altre (cf. *De principiis* II, 3, 6-7; II, 9, 3; IV, 3, 10. Vedi il commento a questi passi a cura di M. Simonetti nella sua versione italiana di quest'opera di Origene, edita a Torino nel 1968).

[8] Niceta aveva distinto, prima, i cieli visibili dal mondo delle intelligenze celesti e li aveva considerati come parte integrante, insieme alla terra, del mondo visibile; ora, invece, interpretando i vv. 37-38 del Nazianzeno, riunisce i cieli visibili, rappresentati, qui, dai 'corpi celesti', a quelli delle intelligenze celesti. Ma

bisogna dire che in questo caso Niceta è in sintonia con quell'aspetto della dottrina cristiana che fin dal principio, attraverso gli scritti degli apologeti, vede nel movimento ordinato degli astri una chiara immagine della sapienza divina, e che è stata in questo influenzata dal pensiero greco antico, che nel movimento armonico ed immutabile delle sfere celesti rileva la manifestazione di caratteristiche divine proprie di quest'ultime e l'espressione anche della divinità, dell'ordine e della immutabilità di tutto l'universo, qualità offuscate dalla mutevolezza della realtà terrena (cf. H. Jonas, *Lo gnosticismo*, trad. di M. Riccati di Ceva, Torino 1991, p. 275). È dunque giustificabile che Niceta abbia avvicinato all'armonia del mondo delle intelligenze celesti anche quella degli astri.

9 Cf. Io. Chrysostomus, *In Matth. hom.* 6,2, PG LVII, 64. Per spiegarci come si sia potuto identificare un angelo con una stella, dobbiamo prima di tutto osservare che già il cristianesimo primitivo aveva di frequente stabilito una relazione tra gli angeli e gli astri: gli angeli sono considerati anche guide degli astri ed assimilati alla loro natura di fuoco: cf. Clem. Alexan., *Stromata* V, 37, 2; VI, 148, 2; *Eclogae proph.* 55, 1; Orig., *In Jer. hom.* 10, 6; Greg. Nazianz., *orat.* 28, 31, PG XXXVI, 72A; *Carm.* II, 1, 55, vv. 21-22, PG XXXVII, 1401. Occorre poi precisare che nel pensiero filosofico greco le stelle venivano considerate esseri razionali e ciò ha influito anche sul pensiero cristiano: cf. Clem. Alex., *Ecl. proph.* 55, 1; Orig., *De orat.* VII; *Contra Cel.* V, 10; V, 11; *De princ.* I, 7, 2-5. Cf. J. Michl, *Engel*, RACh, 5, pp. 136-137.

10 Tra le opere greche che si sono interessate di astronomia, quella che ebbe la più larga influenza, estesa anche alla civiltà bizantina (cf. G.J. Toomer, *Tolomeo*, in *Dizionario di antichità classiche di Oxford*, a cura di N.G.L. Hammond-H.H. Scullard, ed. it. a cura di M. Carpitella, Roma 1981, p. 2115), è stata l'*Almagesto* di Tolomeo (II d.C.), che nei libri VII-VIII tratta delle stelle fisse, e nei libri IX-XIII dei pianeti. Delle stelle fisse e dei pianeti tratta anche Platone nel *Timeo* (38c-40b. Confronta anche lo pseudo-aristotelico *De Mundo*: 392a 10 ss.). Anche il Damasceno dedica agli astri un capitolo della sua *Expositio fidei* (cf. cap. 21).

11 Con 'etere' e 'quinto corpo' la dottrina aristotelica indicava quell'elemento da cui sarebbe formata la volta celeste con le sue stelle (cf. *De caelo* 270b 16-25). Esso veniva solitamente assimilato alla sostanza purissima del fuoco.

[1] Corrisponde al carme I, 1, 7 dell'edizione dei Maurini (PG XXXVII, 438-446).

[2] Probabilmente Niceta si riferisce soprattutto ad Omero: cf. *Il.* II, 786; III, 129; V, 365; XV, 200. Inoltre cf. HES., *Theog.* 266.780.784; EURIP., *Her.* 824; ARIST., *Mete.* 372a 8; 375a1; 375a 10; CALL., *Hymn. ad Delum* 157.

[3] Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38,7 (PG XXXVI, 317BC).

[4] Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9; 40, 5 (*ibid.*, 320CD; 364B).

[5] Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9 (*ibid.*, 321A).

[6] Questa dottrina sugli angeli, risalente alla teologia cristiana primitiva e a quella giudaica, fu inserita da Origene in un ben definito sistema di pensiero. Egli stabilisce una gerarchia di esseri spirituali, i quali, secondo la misura del loro peccato, si allontanano da Dio, e tra questi le anime e i demoni occupano le posizioni più basse. Agli angeli viene affidata la cura degli elementi naturali (cf. *Contra Cel.* VIII, 31; *In Jer. Hom.* X, 6), delle nazioni (cf. *In Luc. Hom.* XII, 3; BASIL., *Contra Eunom.* III, 1, 40-71), delle città (cf. *In Luc. Hom.* XII, 5; CLEM. ALEX., *Stromata*, VI, 157, 5) e, infine, delle persone (cf. *In Luc. Hom.* XXXV, 3; *In Ez. Hom.* I, 7; BASIL., *Contr. Eunom.* III, 1, 40-71). Inoltre, sempre secondo Origene, alla cura degli angeli sono affidate le Chiese (cf. *In Luc. Hom.* XIII, 5) ed essi partecipano alla liturgia stessa della Chiesa (cf. *De orat.* XXXI, 5; *Contra Cel.* V, 4. Cf. J. DANIÉLOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, trad. di C. Prandi, Bologna 1975, pp. 507-515; ID., *Origène*, Paris 1948, pp. 219-242). Giovanni Crisostomo porrà particolarmente in luce la presenza degli angeli durante la liturgia (cf. *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, texte critique et notes de A.M. Malingrey, trad. de R. Flacelière, introd. de J. Daniélou, Paris 1970, SC 28 bis, *hom.* IV, 408-413). Ma l'ulteriore sviluppo dell'angelologia sarà determinato, in modo assoluto, dalla teologia di Dionigi l'Areopagita, con la sua opera *De Caelesti Hierarchia*, in cui le intelligenze angeliche, con i loro nove cori, svolgono eminentemente una funzione d'illuminazione. Per loro tramite la sapienza divina si estende fino agli uomini, che, così, possono ascendere all'unione con Dio. Anche questo autore parla degli angeli preposti alle nazioni: cf. *De Cael. Hier.* IX, 2 (PG III, 260B). A Dionigi si rifà anche il Damasceno quando, nella sua opera di sintesi teologica, tratta delle gerarchie angeliche (agli angeli egli dedica il cap. 17 dell'*Expositio fidei*). Egli accenna alla cura che gli angeli hanno dei singoli uomini, oltre a quella che essi hanno di μέρη τῆς γῆς, καὶ ἐθνῶν καὶ τόπων (cf. *Expositio fidei* 17, 54-56; cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 28, 31, PG XXXVI, 72C), e a questa elencazione sintetica

delle funzioni angeliche nei riguardi del mondo si avvicina quella data, a sua volta, in modo più particolareggiato, da Niceta.

[7] È, questo, un riferimento al pensiero teologico di Origene (già nel pensiero greco, tuttavia, il termine κόρος ha una valenza morale negativa, in quanto esprime uno stato d'animo da cui si genera la ὕβρις: cf. E.R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, trad. di V. Vacca De Bosis, Firenze 1978, p. 38). Secondo Origene, le creature razionali sono decadute dal loro stato originario a motivo della loro trascuratezza e sazietà nei confronti del bene, che non hanno, così, saputo conservare (cf. *De principiis* I, 3, 8; I, 4, 1; I, 6, 2; II, 9, 2; *Contra Cel.* VI, 44).

[8] Vedi n. 11.

[9] Lett.: 'prima del tempo'. Cf. Greg. Nazianz., *orat.* 38, 12 (PG XXXVI, 324BC). In questa orazione il Nazianzeno afferma che il peccato dei progenitori è consistito nell'aver gustato, prima del tempo, dell'albero della conoscenza (cf. Gen. 2, 16-17), simbolo della contemplazione di Dio, per la quale l'uomo non era ancora pronto (vedi quanto dice il Moreschini nell'introduzione alla sua versione di alcune orazioni del Nazianzeno, tra le quali la n. 38, in: Gregorio Nazianzeno, *Omelie sulla Natività*, Roma 1983, pp. 14 ss.).

[10] Questa elencazione di mali e di vizi attribuiti ai demoni appartiene già all'apologetica del secondo secolo: cf. J. Daniélou, *Messaggio evangelico* cit., pp. 500-507.

[11] Il Daniélou fa notare che Ireneo (cf. *Dimostrazione dell'insegnamento apostolico*, 11. 16), facendosi portavoce di una dottrina giudeo-cristiana, afferma che Satana, prima della rivolta, era un arcangelo, preposto a quegli angeli ai quali era stata affidata la cura della terra. Tale dottrina, come fa osservare ancora il Daniélou, sarebbe pervenuta, attraverso Atenagora (cf. *Legatio pro christianis* XXIV, PG VI, 948B: Satana viene qui definito ἄρχων e lo stesso fa, poco dopo, anche Niceta al rigo 203, mentre al rigo 257 lo definisce ἀρχηγός, commentando il verso in questione del Nazianzeno, che chiama Satana ἀρχός), fino a Gregorio di Nissa (cf. *Orat. cat.* VI, PG XLV, 28AB). Cf. J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, trad. di C. Prandi, Bologna 1964, pp. 189-190. Essa è rintracciabile anche presso Cirillo di Gerusalemme (cf. *Cat.* II, 4, PG XXXIII, 388A: Ἀρχάγγελος γὰρ ὤν,, διάβολος ὕστερον ἐκλήθη, ἀπὸ τοῦ διαβάλλειν) e il Damasceno, che, riferendosi a Satana, lo definisce ἐκ τούτων τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων πρωτοστάτης (cf. *Expos. fidei* 18, 2-3 Kotter).

[12] In questo modo Niceta avrebbe interpretato πάροιθεν, presente nel verso del Nazianzeno preso in esame (v. 94: πολλὰ πάροιθεν), a cui, dunque, non sarebbe stato attribuito un valore temporale.

[13] Secondo il testo greco edito dai Maurini è, invece, lo Spirito Santo che trova una misura, mentre, secondo questa interpretazione di Niceta, sarebbe lo stesso Gregorio a trovare una misura.

A

ἀγαθοπρεπῶς: *Prooem.* 31; VI, 268
ἀγεννησία: II, 158; III, 117
ἀγέννητος: I, 197; 235; 239; 241; II, 83; 157; 162; 165; 172; 173; 175; 180; III, 34
ἀδιαίρετος: III, 325
ἀδιακρισία: IV, 138
ἀδιατύπωτος: IV, 83
ἀείζωος: IV, 121
ἀθεεί: V, 41
ἀθετέω: I, 123; 124
αἰολόδωρος: III, 25
ἀκατάληπτος: I, 51; III, 230
ἀκατονόμαστος: I, 210
ἀκέαστος: II, 177
ἀκραιφνής: VI, 42
ἀκραιφνῶς: III, 336; IV, 339
ἀκροατήριον: I, 140
ἀληθογνωσία: *Prooem.* 14; 19; 98; I, 227; III, 45; 238; 337
ἀληθοσοφία: *Prooem.* 51; I, 32
ἀλλοτριόφρων: I, 262
ἀναγεννάω: III, 137
ἀνακαθαίρω: I, 140; IV, 19; 428; VI, 285; 314
ἀνανεόω: VI, 43
ἄναρχος: I, 149; 151; 155; 161; 175; 189; 199; 223; 238; II, 82; 111; 301; III, 127; 169; 284; 289; 292; IV, 20; 21; 55; 70; IV, 82; 104; 114; 121; 128; 185; 215; 235; 249; 277; 283; VI, 143
ἀνάστερος: V, 232; 233
ἀνείδεος: III, 33; IV, 102; VI, 45
ἀνεπίοπτος: *Prooem.* 92
ἀνηπλωμένως: *Prooem.* 69
ἀνθρωποκτόνος: IV, 226; 236
ἀντίθεος: VI, 186
ἀντίθρονος: IV, 129; VI, 142
ἀνυμνέω: II, 37; 138
ἀνυπόστατος: I, 28; V, 96
ἀνώνυμος: VI, 36
ἀξιόθεος: *Prooem.* 22; 42
ἀξιόλογος: *Prooem.* 21
ἀξιοπρεπῶς: *Prooem.* 40
ἀπειράγαθος: IV, 373
ἀπερινοήτως: V, 22
ἀποδιοπομπέομαι: I, 93; II, 204
ἀπόρροια: III, 234; IV, 163
ἀπορρώξ: IV, 163
ἀποτεφρόω: IV, 116
ἀποφθέγγομαι: I, 131
ἄρρευστος: II, 85; III, 220; 324
ἀρρεύστως: I, 186
ἀρτιφαής: V, 290
ἀρχέκακος: VI, 271
ἀρχέτυπος: II, 62; IV, 108
ἀρχέφωτος: VI, 29
ἀρχιερεὺς: II, 312
ἀρχίφωτος: IV, 128
ἀστασία: III, 242
ἄστατος: V, 207
ἀσύστατος: V, 64
ἀτελευτήτως: I, 23
αὐθύπαρκτος: IV, 47; 199
ἄϋλος: V, 8; VI, 183
αὐταγαθότης: VI, 144
αὐτεξούσιος: III, 31
αὐτογένεθλος: IV, 234
αὐτοδέσποτος: III, 31
αὐτοκίνητος: V, 235
αὐτοφονευτής: IV, 241
αὐτοφονεύτρια: II, 49

αὐτοφυής: I, 160
αὐτοφῶς: VI, 142
ἄφατος: II, 254
ἄφραστος: II, 5; IV, 4

Β

βαθύφρων: III, 168
βλαστάνω: I, 161; 187; II, 60; VI, 230
βλάστησις: II, 147

Γ

γαυρίαμα: VI, 187
γενεσιουργός: IV, 420
γενέτειρα: IV, 100
γενητός: I, 167
γέννημα: I, 158
γεννητικός: II, 170; V, 104
γεννητός: I, 235; II, 83; 157; 166; 174; 175; 181; III, 35; 115; 116
γεννήτωρ: II, 190; III, 171
γήϊνος: II, 328; IV, 360

Δ

δημιουργέω: II, 67; IV, 111
δημιουργός: I, 208; II, 55; IV, 81; 290; V, 20; VI, 299
διακατελέγχομαι: II, 214
διασαφέω: I, 46
δοξάριον: V, 213
δόξασμα: II, 195
δοξαστός: II, 258
δωροφόρος: II, 283

Ε

ἐγρήγορος: II, 13
εἰκών: I, 199; II, 61; III, 208; IV, 422; VI, 164
εἱμαρμένη: V, 141; 169
ἐκπορευτός: I, 235; II, 182
ἐκπορεύω: I, 245
ἐκσφράγισμα: I, 159
ἐλευθεροστομία: I, 272
ἐνανθρώπησις: II, 209
ἐναρχία: II, 178
ἐναρχικός: III, 181; 295
ἐνδημία: II, 45
ἐνείδεος: IV, 103
ἐνέργεια: I, 173; II, 272; III, 235; 310; IV, 266; 271; 287
ἐνεργέω: IV, 302; V, 52
ἑνοειδής: I, 251
ἑνοειδῶς: IV, 313
ἔνυλος: IV, 110
ἐνυπόστατος: IV, 198; 205; 215
ἐξαναλάμπω: II, 109
ἐξισάζω: II, 119
ἐξισόω: II, 63
ἐξουδενόω: *Prooem.* 33
ἐξουσιαστής: I, 220
ἐπιΐστωρ: VI, 91
ἐπικοινωνέω: II, 97
ἐπιστήμων: VI, 91
ἐπιστηρίζω: V, 189
εὐθύτης: I, 70

Ζ

ζωοποιέω: III, 28

Η

ἡδυεπής: I, 129

Θ

θεανδρικός: II, 45
θεάνθρωπος: II, 321
θεαρχία: *Prooem.* 37; III, 219; 230; 295; IV, 265; 387; VI, 125; 162; 168; 309
θεαρχικός: II, 120; 179; III, 180; 319; VI, 25
θεάρχιος: *Prooem.* 44; I, 276; II, 135; VI, 127

θεηγορέω: I, 265; II, 30; III, 8
θεηγορία: *Prooem.* 56; III, 12
θεηγόρος: II, 37; 227; VI, 8
θεηγόρως: III, 79
θειώδης: VI, 87
θεοειδής: IV, 363; VI, 105; 309
θεοληπτέομαι: I, 143
θεόληπτος: I, 34; 102; III, 4; 149; 164; IV, 184; VI, 6; 66
θεομάχος: I, 95
θεόπνευστος: *Prooem.* 57; I, 175; 226; III, 43; 51; 101; 164; IV, 161; 351; V, 211
θεορρημοσύνη: *Prooem.* 50; II, 293; IV, 5
θεορρήμων: IV, 116; V, 188; VI, 301
θεόσοφος: *Prooem.* 95; II, 44; 293; IV, 59; V, 43
θεόφθογγος: IV, 125; 400
θεόφραστος: *Prooem.* 91
θεόφρων: I, 96; 101; VI, 220
θεσπίζω: IV, 351

I

ἰδιοτροπία: I, 197
ἱερογνωσία: II, 7; VI, 44
ἱεροκρύφιος: *Prooem.* 50
ἱερολόγος: V, 43
ἱεροφάντης: II, 14; IV, 317
ἱεροφάντωρ: IV, 251
ἰσόθεος: IV, 381
ἰσοκλεής: IV, 275
ἰσχνολογέω: VI, 7

K

καθάρσιος: II, 42
καθολικός: VI, 81
καθυβρίζω: II, 203
καθυπερτερέω: II, 224
κακόφρων: II, 48
καρποφορέω: II, 257
καταπέτασμα: II, 315; III, 330
κατασμικρύνω: II, 252
κατευμεγεθέω: VI, 188
κενολογία: I, 139
κολυμβήθρα: III, 143
κοσμογόνος: IV, 297; 336; 352; V, 11

Λ

λαμπροφανής: V, 302
λειτουργέω: IV, 365
λειτουργία: VI, 76
λειτουργός: IV, 392
λογισμός: *Prooem.* 28; II, 81; IV, 332; V, 117; 190; VI, 147
λουτρόν: II, 217; III, 137

M

μακρηγορέω: II, 320
ματαιολόγος: I, 66
ματαιοσοφία: I, 30; IV, 58
ματαιοτεχνία: V, 295
ματαιόφρων: II, 200
μεγαλήγορος: I, 128
μεγαληγόρως: III, 79
μεγαλοδωρεά: I, 58; IV, 370
μεγαλοπρέπεια: I, 215; VI, 74; 188
μεγαλοπρεπής: III, 80; 325; IV, 265
μεγαλοπρεπῶς: *Prooem.* 40; II, 302
μεγαλορρήμων: II, 226
μεγαλουργία: *Prooem.* 51
μεγαλοφυῶς: II, 10
μοναρχία: *Prooem.* 37; I, 256; 278; II, 4; III, 175; 289
μονοειδής: III, 271
μυσταγωγέω: V, 289
μυσταγωγία: I, 258; II, 14

N

νοερός: I, 120; III, 329; IV, 194; 220; 368; 387; 429; V, 198; 285; VI, 30; 49; 72

νοερῶς: I, 185; III, 267; IV, 314; V, 16; 199
νόημα: I, 206; III, 309; V, 201
νόησις: VI, 38
νοητός: I, 205; II, 139; IV, 400; VI, 3; 165
νομεύς: I, 205

Ο

οἰκτιρμός: II, 247
ὀλβιόδωρος: IV, 372
ὀλεθροφόρος: VI, 231
ὀλόφωτος: IV, 364
ὀξυδερκήσ: III, 47
ὁμάγαθος: I, 247
ὁμοδύναμος: I, 202
ὁμόδοξος: I, 203; III, 38
ὁμοειδής: III, 311
ὁμόθεος: I, 247; 261; III, 38; 59
ὁμοιότης: I, 202
ὁμοκλεής: I, 202
ὁμοούσιος: I, 173; II, 142; III, 50
ὁμοουσιότης: III, 187
ὅρμημα: I, 159
οὐσιόω: III, 232

Π

παγκάλως: II, 116
παλιγγενεσία: II, 217; III, 137
παλίνζωος: III, 141
παμβασιλεύς: II, 128; 129; VI, 126; 221
παμφαής: III, 145; IV, 406
παναλκής: V, 14
πανευαγῶς: II, 40
πανουργία: VI, 225
παντοδύναμος: IV, 79; 307; V, 27; 56; VI, 259
παντοκρατορία: III, 322
παντοκρατορικός: V, 178
παντοκράτωρ: I, 221; VI, 53
παντουργός: IV, 96
πανώραιος: V, 49
παραγωγεύς: II, 140; IV, 359
παραρρέω: VI, 304
παρρησιάζομαι: I, 262; 270; IV, 381
πλάστης: II, 277
πλήμυρα: III, 242
πλησιφαής: IV, 363
πολυαρχία: III, 175; 296; 298
πολύαρχος: III, 290; 293
πολυθεΐα: III, 176; 300
πρεσβύτερος: *Prooem.* 78; 86; I, 164; 178; II, 53; 103; III, 202; 241
προάναρχος: II, 85
προανάρχως: IV, 305; 315; 337
προβάλλω: I, 180
πρόβλημα: I, 160
προβολεύς: I, 180; III, 171
προσεπινοέω: II, 147
προσφυής: III, 67; 260
πρόσωπον: I, 194; 230; II, 22; 183; 274; III, 126; 180; 272; 279; 302; V, 221
πρωτόπλαστος: III, 109
πρωτότοκος: I, 242; II, 232
πρωτότυπος: VI, 162
πρωτουργός: I, 154; VI, 33
πυριθαλπής: III, 71

Ρ

ῥύσις: I, 182; II, 88; III, 243

Σ

σαρκοφόρος: II, 277
σημάντωρ: V, 71
σκληροκάρδιος: I, 103
σοφία: *Prooem.* 15; 23; 44; 81; I, 2; 36; 44; 207; 224; III, 53; V, 36; 40; 51; 182; 209
συγγενής: I, 246
συγκατάβασις: II, 254
συγκαταβατικῶς: I, 214
συγκαταπαύω: V, 326

σύγχυσις: II, 271; III, 242; IV, 138
συλληπτικός: V, 144
συμβασιλεύω: IV, 431
σύμμορφος: II, 329
σύμπτωμα: V, 283
συμφυής: *Prooem.* 48; II, 59; 84; 143; III, 13
σύμφυρσις: II, 272
συμφυῶς: I, 170
συναθλέω: V, 322
συναΐδιος: I, 16; II, 142; IV, 22; 25; 56
συναϊδίως: I, 171
συναίτιος: I, 6
συναναχινέω: II, 24
συνάναρχος: I, 6; 15; 247; II, 142; IV, 22; 25; 56; 114; 245
συναναρχως: I, 171; II, 113
συνάστερος: V, 123; 130
συνδημιουργέω: I, 248
συνεκλάμπω: I, 181
συνεπισπάω: VI, 219
συνεργία: VI, 225
σύνθρονος: II, 143
συνυμνῳδέω: II, 28; 42
σφραγίς: I, 198
σχέσις: V, 108; 110

Τ

ταυτίζω: II, 62; III, 218; 324
τελεταρχικός: IV, 291
τελετουργέω: III, 143
τερατολόγημα: V, 296
τετρακτύς: I, 11
τεχνολόγημα: V, 294
τριαδικός: *Prooem.* 37; I, 278; II, 4; 183; III, 199; 219; 252
τριάς: I, 230; 281; II, 36; III, 129; 179; 187; 267; 272; 279; 287; 302; 319; 331; 337; 338; VI, 47; 76; 158
τρισάγιος: VI, 313
τρισήλιος: III, 152; VI, 311
τρισσολαμπής: III, 142
τρισσοφαής: III, 208; 287; IV, 274; 387

Υ

υἱικός: II, 147
υἱοθετέω: II, 217; IV, 410
ὑπεραίτιος: I, 191
ὑπεραιωνίως: II, 122; III, 326
ὑπεράναρχος: IV, 115; 128; 277; VI, 144
ὑπερανάρχως: IV, 292; V, 10
ὑπεράρρητος: IV, 273
ὑπεράρχιος: I, 190; 239; III, 320
ὑπερασώματος: II, 90; IV, 343; 394
ὑπερένδοξος: II, 258
ὑπερηνωμένως: IV, 314
ὑπέρθεος: I, 281; III, 338; VI, 37
ὑπερθεότης: I, 160; III, 231; IV, 275
ὑπεριδρύω: II, 92; 192
ὑπερκόσμιος: IV, 404; 430; VI, 46
ὑπερνικάω: VI, 284
ὑπερουράνιος: I, 50; III, 329
ὑπερούσιος: *Prooem.* 32; I, 172; 281; II, 142; 325; III, 33; 254; 338; VI, 36
ὑπερουσιότης: I, 211; 245; II, 90; 133; III, 186; 225; IV, 283
ὑπερουσίως: *Prooem.* 31; I, 52; 218; II, 191; V, 21
ὑπέροφρυς: V, 130
ὑπερώνυμος: VI, 36
ὑπόστασις: I, 198; 233; II, 114; 160; III, 179; 221; 280; 286; IV, 211
ὑποστάτης: II, 140; IV, 358

Φ

φερέσβιος: III, 28
φιλαλήθως: *Proem.* 30
φιλαρχία: VI; 223
φρενοβλάβεια: II, 131

φρενοβλαβής: IV, 153; 200
φωοταρχία: VI, 161; 316
φωταρχικός: VI, 44
φωτολαμπής: III, 72
φωτουργός: VI, 30
φωτοφάνεια: VI, 101
φωτοφανής: VI, 45

Ψ

ψηφολογικός: V, 252

INDICE

Premessa . . . . pag. 5

Introduzione . . . . » 7

Conspectus siglorum . . . . » 25

Testo e traduzione . . . . » 26

Note alla traduzione . . . . » 175

Index nominum . . . . » 189